# Carlyle und das Puritanertum

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen Philosophischen Fakultät

der

Martin Luther-Universität Halle-Wittenberg

vorgelegt von

**Wilhelm Grey**

aus Dessau

Halle/S. 1937

Buchdruckerei Richard Mayr, Würzburg

Berichterstatter: Professor Dr. H. Weyhe

Tag der mündlichen Prüfung: 20. Januar 1937

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Meinen lieben Eltern

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548112_0090

# Vorwort.

Unendlich viel ist über Carlyle geschrieben worden und wird noch geschrieben in den angelsächsischen Ländern und nicht zuletzt in Deutschland. Jährlich erscheinen einige Bücher und zahlreiche kleinere Arbeiten über diesen bedeutenden Schriftsteller der Mitte des 19. Jahrhunderts. Schon im Jahre 1894 klagte v. Schulze-Gaevernitz, daß es schwer sei, sich in der umfangreichen Carlyle-Literatur zurechtzufinden[1]; seitdem hat man diesem gewaltigen Prediger und Propheten immer wieder neue Seiten abzugewinnen gewußt. Besonders wichtig für ihn sind Puritanismus und deutscher Idealismus. Seine Abhängigkeit von letzterem hat man denn auch des öfteren untersucht[2]; doch besteht, soweit ich die Dinge überschaue, noch keine Spezialuntersuchung über Carlyles Verhältnis zum Puritanertum. Man hat ihn noch nicht unter dem Gesichtspunkte des Puritanismus eingehend und ausschließlich betrachtet, was in dieser Arbeit unter Heranziehung der neuesten Carlyle-Forschung versucht werden soll.

Zwar kann man eine so komplexe Persönlichkeit, einen so vielseitigen Geist wie Carlyle nicht mit einem Begriff charakterisieren. Dennoch treten bei Carlyle Züge auf, die spezifisch puritanisch sind, und diese sollen hier eingehend beleuchtet werden.

Die weit ausgreifende Abhandlung des Schweden Knut Hagberg: „Thomas Carlyle" mit dem Untertitel „Romantik och puritanism i Sartor Resartus" weicht in Fragestellung und Darstellung stark von dieser Arbeit ab. Der Verfasser untersucht, wie schon der Untertitel andeutet, die beiden Elemente Romantik und Puritanismus in Carlyles Sartor Resartus, indem er diese beiden Begriffe sehr weit faßt und sie zeitweilig mit Hochland und Tiefland, Katholizismus und Protestantismus, Welt der Bewunderung und Welt des Rationalismus gleichsetzt. Durch diese bisweilen bedenklich erscheinende Vereinfachung kommt er infolge der Kontrastwirkung zu teilweise überraschenden Ergebnissen.

---

1) v. Schulze-Gaevernitz: Thomas Carlyle's Welt- und Gesellschaftsanschauung, 3.

2) s. auch die gründliche Untersuchung von Harrold: "Carlyle and German Thought".

# Inhaltsübersicht.


Seite

Vorwort. . . . . I

Benutzte Literatur. . . . . II

Abkürzungen. . . . . IX

Einleitung. . . . . 1

Carlyle und das Puritanertum.

Teil I. Carlyles Entwicklung. . . . . 3

Kap. 1. Carlyles Elternhaus. Vater und Mutter. Puritanische Erziehung und ihr Einfluß. Eindrücke in der 'Burgher'-Gemeinde. 3

Kap. 2. Theologiestudium. Zweifel. Kampf der anerzogenen puritanischen Weltanschauung mit den philosophischen Ideen seiner Zeit. Deutsche idealistische Philosophie. 12

Teil II. Der reife Carlyle. . . . . 23

A. Carlyles puritanische Gesamthaltung. . . . . 23

Kap. 3. Seine Religion. . . . . 23

Der gerechte Gott. Verhältnis von Gott zu Mensch und Natur. Der strafende Gott, der Gott der Rache.
Stellung zur Kirche.
Stellung zur Bibel. Bevorzugung des Alten Testaments. Puritanischer Dualismus: Himmel und Hölle, Gott und Teufel.
"All history is an inarticulate Bible."

Kap. 4. Sein Verhältnis zu Kunst, Literatur und Wissenschaft. . . . . 43

Die Puritaner und die Kunst.
Literatur, ein Zweig der Religion. Das Schöne und Gute identisch.
Schiller. Burns. Goethe. Vers oder Prosa. Musik, Malerei. Wissen und Bildung.

B. Einzelne puritanische Charakterzüge. . . . . 57

Kap. 5. Sparsamkeit, Genügsamkeit, Maßhalten, Einfachheit. . . . . 57

'Self-control'. Sparsamkeit mit Zeit, Essen und Trinken, Schlaf, Kleidung (Abneigung gegen Schaugepränge, Schein und Formalismus).
Einfachheit im ganzen Wesen.
Ernst. Schweigen.

Kap. 6. Arbeitsamkeit. Arbeit. . . . . 62

Begriff der Arbeit.

Seite

Jede Arbeit sittlich gute Tat. Arbeit, Sendung des Menschen auf Erden.
Tat, nicht Gedanke. Arbeit, nicht Müßiggang.
Arbeit als Mittel zur Bekämpfung körperlicher und geistiger Krankheiten und Erzieher zu hohen menschlichen Tugenden.
Gemeinschaftsbezogenheit der Arbeit.
Gewinn aus der Arbeit. Kapitalismus. Die Armen.

C. Carlyles Stellung zur Zeit des Puritanismus unter besonderer Berücksichtigung der politischen Ideen. . . 76

Kap. 7. Beschäftigung mit der Zeit des Puritanismus. Spuren puritanischer Literatur im Werke Carlyles. . . . . 76

Kap. 8. Carlyle und Cromwell. . . . . 80
Verteidigung Cromwells gegen Verleumdungen.
Drei gemeinsame Grundzüge:
Verquickung von Politik und Religion.
Der große Mann, Gottes Werkzeug (Sendbote).
Gleichsetzung von Recht und Macht.

Kap. 9. Demokratische Tendenzen (religiöse und politische Freiheit). . . . . 89

Kap. 10. Imperialismus (Nationalstolz. Idee der Auserwähltheit des englischen Volkes). . . 97

Schluß: Carlyle, der puritanische Menschheitsprediger. 103

## Benutzte Literatur.

### *1. Allgemeine Literatur.*


Barker, Ernest: National Character and the Factors in its Formation. London 1927.

Benvenisti, J.: England von 1815 bis 1920. München 1922.

Bibel (nach d. deutschen Übers. Dr. Martin Luthers. Taschenausgabe. Stuttgart 1898).

Bodelsen, C. A.: Studies in Mid-Victorian Imperialism. Kjoebenhavn-Kristiania-London-Berlin 1924.

Brodnitz, Georg: Englische Wirtschaftsgeschichte. 1. Bd. Jena 1918.

Brown, P. Hume: History of Scotland. 3 vols.

I Cambridge 1899
II „ 1905
III „ 1911.

Buchan, John: Some Scottish Characteristics (The Scottish Tongue. London and New York 1924, pp. 47—88).

Chesterton, G. K.: The Victorian Age in Literature. London (1913) 1928.

Common Prayer, The Book of. London 1860.

Crozier, John Beattie: Civilization and Progress. London (1885).

Cunningham, W.: The Progress of Capitalism in England. Cambridge 1925.

Dibelius, Wilhelm: England. 2. Bd. 4. Aufl. Berlin u. Leipzig 1925.

Elton, Oliver: A Survey of English Literature. 1830—1880. Vol. I. London 1920.

Fehr, Bernhard: Die engl. Literatur des 19. u. 20. Jahrhunderts. (Walzel: Handbuch der Literaturwissenschaft.)

Fichte, J. G.: Über das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit. Berlin (1806).

Fox, Caroline: Memories of Old Friends. London 1882. 2 vols.

Goethe, W.: Wilhelm Meisters Wanderjahre. (Goethes ausgew. Werke) Leipzig (Hesse/Becker).

Gosse: Modern English Literature. London 1905.

Haessle, J.: Das Arbeitsethos der Kirche. Freiburg 1923.

Harris, Frank: Contemporary Portraits. London. (First published in 1915.)

Hittmair, Rudolf: Der Begriff der Arbeit bei Langland. Die Neueren Sprachen. Beiheft 6, 204—218 (1925).
Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft (Kant's Werke, Bd. V. Berlin 1913).
Kellner, Leon: Die engl. Literatur im Zeitalter der Königin Viktoria. Leipzig 1909.
Marcus, Hans: Friedrich d. Gr. in der engl. Literatur. Leipzig 1930.
Meier, Arnold: Die alttestamentliche Namengebung in England. Leipzig 1934.
Murray, R. H.: Studies in the English Social and Political Thinkers of the Nineteenth Century. Cambridge 1929.
Pfleiderer, Otto: Die Entwicklung der protest. Theologie in Deutschland seit Kant und in Großbritannien seit 1825. Freiburg i. Br. 1891.
Rait, Sir Robert and Pryde, George S.: Scotland. London 1934.
Rohloff, Leo: Der Kampf um die Staatshoheit in Großbritannien. Diss. Halle 1931.
Sakmann, Paul: Ralph Waldo Emerson's Geisteswelt. Stuttgart 1927.
Salomon, Felix: Engl. Geschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. Leipzig 1923.
Schirmer, Walter F.: Der englische Frühhumanismus. Leipzig 1931.
v. Schulze-Gaevernitz, G.: Zum sozialen Frieden. Leipzig 1890. 2 Bde.
Scott, Sir Walter: The Heart of Midlothian (Novels and Tales. Vol. X. Edinburgh 1819).
Sombart, Werner: Der moderne Kapitalismus. 2. Aufl. 1. Bd. München und Leipzig 1916.
Somervell, D. C.: English Thought in the Nineteenth Century. London 1929.
Strachey, Lytton: Portraits in Miniature. London 1931.
Szogs, Arthur: Die Ausdrücke für „Arbeit" u. „Beruf" im Altenglischen. (Anglist. Forsch. hrsg. v. J. Hoops.) Heidelberg 1931.
Taine, H.: Histoire de la littérature anglaise. T. IV. Paris 1864.
Trevelyan. G. M.: History of England. London 1926.
— Geschichte Englands. 2. Bd. München und Berlin 1935. (Oldenbourg.)
— British History in the Nineteenth Century (1782—1901). New York and London 1922.
Überweg, Friedrich: Grundriß der Geschichte der Philosophie. 5. Teil. Berlin 1928.
Wentscher, Else: Engl. Philosophie. Leipzig und Berlin 1924.

## *Carlyle.*

### *2. Werke von Carlyle.*

Collected Works. (Library Edition). 30 vols. London 1869—71.
Collected Works. (People's Edition). 37 vols. London 1871—74.
Historical and Political Essays. Leipzig (Tauchnitz) 1916.
The French Revolution: A History. Leipzig (Tauchnitz) 1851. 3 vols.
On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History. Leipzig (Tauchnitz).
Oliver Cromwell's Letters and Speeches with Elucidations by Thomas Carlyle: Second Edition. London 1846. 3 vols.
The Letters and Speeches of Oliver Cromwell with Elucidations by Thomas Carlyle. Ed. by S. C. Lomas with an Introduction by C. H. Firth. Vol. I. London 1904.
Historical Sketches. Ed. by Alexander Carlyle. London 1902.

Socialpolitische Schriften von Thomas Carlyle, übers. von E. Pfannkuche, hrsg. von P. Hensel. Göttingen 1895—1898. 3 Bde.
Sartor Resartus, übers. von Th. A. Fischer (mit Anm.). Leipzig 1882.
Vergangenheit und Gegenwart, übers. von Th. A. Fischer (mit Anm.). Leipzig 1903.

### *3. Briefe und Erinnerungen von Carlyle.*

Letters of Thomas Carlyle, ed. by C. E. Norton. London (Macmillan) 1888. 2 vols.
Early Letters of Thomas Carlyle, ed. by C. E. Norton. London 1886. 2 vols.
New Letters of Thomas Carlyle, ed. by Alexander Carlyle. London 1904. 2 vols.
Letters of Carlyle to John Stuart Mill, John Sterling and Robert Browning, ed. by Alexander Carlyle. London 1924.
The Love Letters of Thomas Carlyle and Jane Welsh, ed. by Alexander Carlyle. London and New York 1887. 2 vols.
(Die Liebesbriefe von Thomas Carlyle und Jane Welsh, hrsg. von Alexander Carlyle. Übertr. u. m. Einl. u. Anm. vers. v. Lucy Hoesch Ernst. Zürich und Leipzig 1929. 2. Bde.)
Correspondence between Goethe and Carlyle, ed. by C. E. Norton. London 1887.
The Correspondence of Thomas Carlyle and Ralph Waldo Emerson 1834—1872, ed. by Ch. E. Norton. London 1883. 2 vols.
Reminiscences by Thomas Carlyle, ed. by J. A. Froude. London 1881. 2 vols.

*4. Literatur über Carlyle.*

Brie, Friedrich: Imperialistische Strömungen in der engl. Literatur. 2. Aufl. Halle a. S. 1928.

Cazamian, Louis: Carlyle. New York 1932.

Chapman, Edward Mortimer: English Literature and Religion 1800—1900. London 1910.

Clark, Henry W.: Carlyle: Fifty Years after. Contemporary Review. Feb. 1931.

Courtney, W. L.: Carlyle's Political Doctrines. Fortnightly Review. Vol. 26. N.S. 1879, pp. 817—828.

Craig, R. S.: The Making of Carlyle. London 1908.

Davidson, Mabel: The Religion of Mrs. Carlyle. Sewanee Rev., Oct.-Dec. 1927, XXXV, 448—59.

Duffy, C. G.: Conversations with Carlyle. London 1892.

Fehr, Bernhard: Der deutsche Idealismus in Carlyles Sartor Resartus. Germ.-Rom. Monatsschrift Bd. V. (1913), 81 ff.

Fischer, Thomas A.: Thomas Carlyle. Eine Geschichte seines Lebens. Leipzig 1882.

Flügel, Ewald: Carlyles religiöse und sittliche Entwicklung und Weltanschauung. Leipzig 1887.

Froude, James Anthony: Thomas Carlyle. A History of the First Forty Years of his Life. 1795—1835. New York 1882. 2 vols.

— Thomas Carlyle. A History of his Life in London. 1834—1881. London 1884. 2 vols.

Garnett, Richard: Life of Thomas Carlyle. London 1887.

Hagberg, Knut: Thomas Carlyle. Romantik och Puritanism i Sartor Resartus. — Diss. Lund. Stockholm: P. A. Norstedt, 1925.

Harrold, Charles Frederick: Carlyle and German Thought: 1819—1834. New Haven: Yale Univ. 1934.

Hensel, Paul: Thomas Carlyle. Stuttgart (1901), 3. Aufl. 1922.

Heß, Olga: Carlyles Stellung zum Germanentum. Diss. Freiburg i. Br. 1927.

Kemper, Else: Carlyle als Imperialist. Diss. Heidelberg 1918.

Klein, A.: Die Weltanschauung Thomas Carlyles. Neue Jahrbücher für Pädagogik. Leipzig u. Berlin 1916. S. 241—260.

Knittel, Eberhard: Carlyles Stellung zu Staat u. Gesellschaft seiner Zeit. Diss. Gießen 1926.

Leopold, Werner: Die religiöse Wurzel von Carlyles literarischer Wirksamkeit. Diss. Halle 1922.

Lorenz, Alfred Carl: Diogenes Teufelsdröckh und Thomas Carlyle. Diss. Leipzig 1913.

Mönch, Walter: Carlyles Welt- und Geschichtsbild. Neuphilologische Monatsschrift. 1932. 3. Jahrg. 417 ff.

Mühlhäuser, Erwin: Th. Carlyles persönliche Stellung zu den sozialen Fragen seiner Zeit. Diss. Tübingen 1921.

"Nation": Carlyle's Political Influence. New York 1881. pp. 291/292.

Neff, Emery: Carlyle. New York 1932.

Nichol, John: Thomas Carlyle. (New York) London 1892.

Ritter, Gerhard: Die aristokratische Anschauung Th. Carlyles von der Gesellschaft u. vom Staate. Kons. Monatsschrift. 1912/13. S. 406 ff.

Rixius, Peter: Das Prinzip der Persönlichkeit bei Thomas Carlyle. Diss. Gießen 1903.

Robertson, J. G.: Carlyle. (The Cambridge History of English Literature. Vol. XIII.)

Schlanck, Nikolaus: Die sozialpolitischen Anschauungen Coleridges u. sein Einfluß auf Carlyle. Diss. Bonn 1924.

v. Schulze-Gaevernitz: Thomas Carlyle's Welt- u. Gesellschaftsanschauung. Berlin 1894.

Shepherd, R. H. and Williamson, C. N.: Memoirs of Carlyle with Personal Reminiscences and Selections from his Private Letters. 2 vols. London 1881.

Ströle, Albrecht: Thomas Carlyles Anschauung vom Fortschritt in der Geschichte. Diss. Tübingen 1909.

Weidemann, C.: Biblische Stilelemente bei Carlyle. Germ.-Rom. Monatsschrift. XV, 202—213 (1925—27).

Whipple, Edwin P.: Thomas Carlyle as a Politician (Essays and Reviews. Third edition. Boston (U.S.) 1856. (Vol. II, pp. 387—392.)

Wilson, David Alec: Carlyle. London 1923—34. 6 vols.

Wyatt, Tilby A.: Thomas Carlyle (The Great Victorians. London).

Wylie, W. Howie: Thomas Carlyle. The Man and his Books. London and Leipzig (1881) 1909.

Young, Norwood: Carlyle. His Rise and Fall. London. (First published in 1927.)

## *Puritanismus.*

### *5. Puritanische Literatur und Literatur zum Puritanismus.*

Barrington, Andrew W.: Puritan England (England through the Ages. Part III.) Leipzig und Berlin 1930.

Baumgarten, Otto: Religiöses und kirchliches Leben in England. Leipzig 1922.

Baxter, Richard: A Christian Directory. Second Edition. London 1678.

— Todesgedanken. Übers. v. Plieninger. Reutlingen 1836.
— Der Wandel mit Gott. Übers. Berlin 1837.
— The Autobiography of Richard Baxter. (Everyman's Library). London 1931.

Bihl, J.: Zusammenhänge des Puritanismus. (Die neueren Sprachen, 39. Bd. 1931. S. 561—76.)

Bornhausen, Karl: Das religiöse Leben in England (Handbücher der Auslandskunde, hrsg. v. P. Hartig u. W. Schellberg. Bd. 2: Englandkunde Teil II. Frankfurt a. M. (Diesterweg) 1929.

Brown, John: The English Puritans. Cambridge University Press 1912.

Buchan, John: Oliver Cromwell. London 1934.

Buckle, Heinrich Thomas: Geschichte der Civilisation in England. Übers. v. A. Ruge. Leipzig und Heidelberg 1860/61. Bd. 2.

Bunyan's Pilgrim's Progress. London 1896.

Burrage, Champlin: The Early English Dissenters. Cambridge 1912. 2 vols.

Butler, Samuel: Hudibras. Edited by A. R. Waller, Cambridge 1905.

Cromwell, Oliver: Briefe und Reden. Übers. v. M. Stähelin. Einleitung u. erl. Text v. P. Wernle. Basel 1911.

Dibelius, Otto: Das kirchliche Leben Schottlands. — Kirchenkunde des evang. Auslands, 3 (Studien zur prakt. Theologie). Gießen 1911.

Dowden, Edward: Puritan and Anglican: Studies in Literature. London 1900.

Fleming, Hay: The Influence of the Reformation on Social and Cultured Life in Scotland (The Scottish Historical Review. Vol. XV. October 1917, pp. 1—29).

Flynn, St.: The Influence of Puritanism on the Political and Religious Thought of the English. London 1920.

Froude, James Anthony: The Influence of the Reformation on the Scottish Character. (Short Studies on Great Subjects. Vol. I.) London 1907.

Gardiner, Samuel R.: History of the Commonwealth and Protectorate 1649—1660. Vol. I. 1649—1651. London 1894.

Gemberg, Aug. Friedr. Leop.: Die schottische Nationalkirche. Hamburg 1828.

Gooch, G. P. and Laski, H. J.: English Democratic Ideas in the Seventeenth Century. Second Edition. Cambridge 1927.

Grierson, H. J. C.: Cross Currents in English Literature of the XVIIth Century. London 1929.

Harrison, Frederic: Oliver Cromwell. London 1903.
Kittel, Helmuth: Oliver Cromwell, seine Religion und seine Sendung. Berlin und Leipzig 1928.
Köstlin, Julius: Die schottische Kirche. Hamburg und Gotha 1852.
Kraus, J. B., Scholastik, Puritanismus und Kapitalismus. München und Leipzig 1930.
Linden, Franz: Sozialismus und Religion. Leipzig 1932.
Marvell, Andrew: The Poems and Letters of (Ed. by H. M. Margoliouth). 2 vols. Oxford 1927.
Mathieson, William Law: Church and Reform in Scotland. A History from 1797 to 1843. Glasgow 1916.
Milton, John, The Works of. Historical, Political and Miscellaneous. 2 vols. London 1753.
— The Prose Works of. Ed. by J. A. St. John
I London 1893,
II „ 1901,
III „ 1890.
Neal, Daniel: Geschichte der Puritaner. Aus d. Engl. übers. I. Teil. Halle 1754.
Oncken, Hermann: Cromwell. Vier Essays über die Führung einer Nation. Berlin 1935.
Puritan Divines, The Works of English : Baxter. London 1846.
Rahilly, Alfred: Democracy, Parliament and Cromwell. ("Studies", Vol. VII. 1918.) pp. 564—583.
Schirmer, Walter F.: Antike. Renaissance und Puritanismus. München 1924.
Schneider, Herbert Wallace: The Puritan Mind. London 1931.
Schöffler, Herbert: Die Anfänge des Puritanismus. Leipzig 1932.
— Protestantismus und Literatur. Leipzig 1922.
Schücking, Levin L.: Die Familie im Puritanismus. Leipzig und Berlin 1929.
— Zum puritanischen Persönlichkeitsideal. (Neue Jahrbücher f. Wissenschaft u. Jugendbildung, IV, 1928, S. 179—88).
Schütz, Paul: Religion und Politik in England. Gotha 1925.
v. Schulze-Gaevernitz, G.: Britischer Imperialismus und engl. Freihandel. München und Leipzig 1925.
Tawney, R. Henry: Religion and the Rise of Capitalism. Oxford 1926.
Troeltsch, Ernst: Die Soziallehren der christl. Kirchen und Gruppen. 3. Aufl. 1923.
Völker, Karl: Die religiöse Wurzel des englischen Imperialismus. Tübingen 1924.

Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. 1, Tübingen 2. Aufl. 1922; Bd. III, Tübingen 1921.
Weingarten, Hermann: Die Revolutionskirchen Englands. Leipzig 1868.
Whiting, C.E.: Studies in English Puritanism from the Restoration to the Revolution, 1660—1688. New York and Toronto 1931.
Wilde, Hans-Oskar: Der Gottesgedanke in der engl. Literatur. Diss. Breslau 1930.
Wünsch, Georg: Evangelische Wirtschaftsethik. Tübingen 1927.

## Abkürzungen.

| | | |
|---|---|---|
| Schiller | = | The Life of Friedrich Schiller. |
| Charact. | = | Characteristics. |
| Sartor | = | Sartor Resartus. |
| Fr.Rev. | = | The French Revolution. |
| Ch. | = | Chartism. |
| Heroes | = | On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History. |
| PPr. | = | Past and Present. |
| Cromwell | = | Oliver Cromwell's Letters and Speeches. |
| LDP. | = | Latter-Day Pamphlets. |
| Sterling | = | Life of Sterling. |
| Frederick | = | History of Friedrich II of Prussia, called Frederick the Great. |
| Niagara | = | Shooting Niagara: and after. |
| Essays | = | Critical and Miscellaneous Essays. |
| Rem. | = | Reminiscences. |
| L. | = | Letters of Thomas Carlyle. |
| Early L. | = | Early Letters of Thomas Carlyle. |
| New L. | = | New Letters of Thomas Carlyle. |
| L: C—MStB. | = | Letters of Carlyle to Mill, Sterling and Browning. |
| LL. | = | The Love Letters of Thomas Carlyle and Jane Welsh. |
| C: G—C | = | Correspondence between Goethe and Carlyle. |
| C: C—E. | = | The Correspondence of Thomas Carlyle and Ralph Waldo Emerson. |
| Fi. | = | Übersetzung von Fischer. |
| Sp. | = | Sozialpolitische Schriften. |
| Lib. Ed. | = | Library Edition. |
| P. Ed. | = | People's Edition. |

| | | |
|---|---|---|
| Tauchn. | = | Tauchnitz Edition. |
| Froude I | = | J. A. Froude: Thomas Carlyle. A History of the First Forty Years of his Life. 1795—1835. Vol. I. |
| Froude II | = | „ II. |
| Froude III | = | Thomas Carlyle. A History of his Life in London. 1834—1881. Vol. I. |
| Froude IV | = | „ II. |
| GRM. | = | Germ.-Rom. Monatsschrift. |
| Ch. D. | = | Christian Directory. |

Römische Zahl bedeutet Band oder Buch, arabische Zahl Seite. Wenn zwei arabische Zahlen angeführt sind, gibt die erste das Kapitel, die zweite die Seite an.

Die nicht auf der Liste der Abkürzungen verzeichneten Bücher sind von der zweiten Zitierung ab nur mit dem Namen des Verfassers angegeben.

## Einleitung.

Einleitend eine eingehende Definition der Begriffe 'puritanisch', 'Puritanertum' und 'Puritanismus' zu geben, sei mir erspart. Nicht mit Unrecht sagt Schücking, daß 'puritanisch' ein Wort sei, dessen Begriffsbestimmung „beinahe so schwer wie die Definition des Wortes 'romantisch' ist"[1]). Was unter dem Worte verstanden wird, geht am klarsten aus der Gesamtheit der Arbeit selbst hervor. Nur soviel sei gesagt, daß der Puritanismus nicht etwa nur eine Geistesbewegung des 16. und 17. Jahrhunderts gewesen ist und sich nicht in der Periode der englischen Geschichte, die man als die eigentlich puritanische ansieht[2]), erschöpft, sondern daß seine Spuren bis heute noch im britischen Volk sichtbar sind. Die "self-control", der nüchterne Tatsachensinn sind Bestandteile des heutigen britischen Volkscharakters, die zum großen Teil in der Zeit des Puritanismus bewußt ausgebildet sind. Auch das heutige Familienleben, die Auffassung von der Familie sind im wesentlichen puritanisch gefärbt[3]). Puritanische Züge sind auf allen Gebieten des britischen Lebens nachzuweisen, in der Politik ebensogut wie in der Religion, Kunst oder Literatur[4]). Besonders stark ist der Puritanismus heute noch in Schottland. Wenn wir das Puritanertum bei Carlyle untersuchen, entbehrt diese Arbeit deshalb nicht einer gewissen Aktualität.

Andrerseits beginnt der Puritanismus nicht etwa erst im 16. Jahrhundert, sondern seine Anfänge lassen sich bis auf Wyclif und seine Lollarden zurückverfolgen. Er vereinigt altes, aus dieser Zeit fortlebendes Gedankengut[5]) mit Einflüssen der festländischen Reformation und besonders des Calvinismus.

---

1) Schücking: Zum puritanischen Persönlichkeitsideal, 181.
2) s. hierzu Brown: The English Puritans, 5.
3) vgl. hierzu Flynn: The Influence of Puritan Life, 67 ff.
4) Flynn geht noch weiter, wenn er behauptet: "Modern England is both on its political and religious side the creation of Puritanism". (168)— Ganz ähnlich lesen wir bei Baumgarten, daß der puritanische Typus „geradezu das moderne England geschaffen" habe (Religiöses und kirchliches Leben in England, 70).
5) s. auch Schücking, der zeigt, daß das, was man unter puritanischem Persönlichkeitsideal versteht, oft ein viel älteres Persönlichkeitsideal darstellt. (Zum puritan. Persönlichkeitsideal, 187, 188.)

Die unter Heinrich VIII. in England herbeigeführte Trennung von Rom war nicht aus innerer religiöser Not erwachsen, sie begann nicht als eine Bewegung im Volk wie in Deutschland, sondern war eine Staatshandlung politischer und persönlicher Art[6]). So war es begreiflich, daß der Grundcharakter der Kirche trotz der Ausstrahlungen von Luthers Auftreten im wesentlichen der gleiche blieb[7]), während die Herrschaft über sie aus der Hand des Papstes in die des Königs übergegangen war. Dem Puritanismus blieb es vorbehalten, auf britischem Boden die eigentliche Reformation herbeizuführen, zu gleicher Zeit, wo anderswo der Katholizismus diese in der Gegenreformation zu überwinden suchte.

Der calvinistische Einfluß erklärt sich daraus, daß die unter dem Glaubenszwange zur Zeit der Königin Maria aus England ausgewanderten Protestanten in der Schweiz, in Basel, Zürich und Genf, die calvinische Lehre kennengelernt hatten und bei der Thronbesteigung der Königin Elisabeth mit nach England brachten.

Unter den Flüchtlingen hatte sich auch John Knox befunden, der zum Reformator Schottlands geworden ist. Nach Carlyles Meinung enthält die schottische Geschichte nur eine Epoche von Weltinteresse, nämlich die der Reformation von Knox. Knox habe erst Schottland aus Rauheit und Kulturlosigkeit zu wahrem inneren Leben erweckt. In der schottischen Literatur, Philosophie und Industrie, in James Watt, David Hume, Walter Scott, Robert Burns sieht Carlyle noch die Einwirkung von Knox und der Reformation; ja, ohne die Reformation wären sie gar nicht denkbar gewesen. Geborener Schotte, hebt er besonders die Bedeutung Schottlands für den Puritanismus hervor: „Der Puritanismus von Schottland wurde zu dem von England und Neu England"[8]). So sieht Carlyle gewissermaßen als Ausgangspunkt des Puritanismus Schottland an, von wo dieser sich dann über England und Amerika verbreitete, verfolgt ihn bis zur 'Glorious Revolution' und sieht ihn darüber hinaus bis in seine eigene Zeit lebendig, wenn er sagt: „Puritanism ... is one of the strongest things under this sun at present"[9]).

---

6) s. hierzu H. Schöffler: Die Anfänge des Puritanismus, 31 ff.
7) vgl. Brown, 6.
8) s. hierzu Heroes (Tauchn.), 175, 176.
9) s. hierzu Heroes (Tauchn.), 174.

Teil I.

# Carlyles Entwicklung.

## Kap. 1. Carlyles Elternhaus. Vater und Mutter. Puritanische Erziehung und ihr Einfluß.

### Eindrücke in der 'Burgher'-Gemeinde.

Wenn wir zunächst betrachten, wie sich das Puritanertum in Carlyles eigener Persönlichkeit zeigt, müssen wir unsere Blicke zurück in seine Jugendzeit lenken. In jenen Kindheitsjahren empfing er Eindrücke, die ihn durch das ganze Leben hindurch begleiten sollten.

Carlyle, alter schottischer Familiensitte gemäß nach seinem Großvater väterlicherseits Thomas genannt, war das älteste Kind von James Carlyle und Margaret Aitken. Puritanisch-kalvinistischer Geist bestimmte das Familienleben im Elternhause. Hier verlebte er keine sonnige Jugendzeit[1]), sondern in der schottischen Maurerfamilie herrschte ein strenger Geist eiserner Pflichterfüllung, Einfachheit und echter biblischer Frömmigkeit[2]).

Schon der Vater hatte eine harte Jugend gehabt und mußte mit seinen Geschwistern viele Entbehrungen erleiden, da ihr Vater (also Carlyles Großvater), anstatt sich um seinen kleinen Bauernhof zu kümmern, mit einem entfernten Verwandten auf die Jagd ging. Der Dorfschullehrer hatte Carlyles Vater mit der Bibel vertraut gemacht, die seitdem sein Leitfaden durch das ganze Leben hindurch wurde. Diese entbehrungsreiche Jugend, der die Bibel den inneren Halt verlieh, hatte James Carlyle zu einem arbeitsamen, ehrlichen, einfachen, geraden und aufrichtigen Charakter geformt. Sein eiserner Fleiß und seine unermüdliche Schaffenskraft hatten ihn schließlich zu einem gewissen Wohlstand geführt. Seine Kinder fürchteten ihn und kamen ihm nie so recht nahe. Er war wenig gesprächig; aber was er sagte,

1) "It was not a joyful life ... yet a safe, quiet one; above most others ... a wholesome one". Rem. I, 55.

2) "Frugality and assiduity, a certain grave composure, an earnestness (not without its constraint, then felt as oppressive a little, yet, which yields its fruit) were the order of our household". ibid.

hatte Hand und Fuß[3]). Nichts haßte er mehr als müßiges Geschwätz. Seinen Arbeitern und Gehilfen war er ein gerechter und strenger Brotherr.

Die Mutter Carlyles war mild; sie hatte Verständnis für alle Wünsche ihrer Kinder. Zu ihr gingen sie denn auch, wenn sie etwas auf dem Herzen hatten.

Das Familienleben war so recht das einer puritanischen Handwerker- und Bauernfamilie. Der Vater als Familienoberhaupt war „Gottes Repräsentant auf Erden"[4]). Er verlangte strenge Zucht und Gehorsam von den Kindern, hielt Familienandachten ab und waltete so seines Priesteramtes innerhalb der Familie. Er fühlte sich Gott dafür verantwortlich, daß seine Familie in Gottesfurcht und dem Herrn zu Ehren lebte. Gottes Ruhm auf Erden mehren, das war der Leitspruch des puritanischen Calvinisten. „Des Menschen Hauptaufgabe ist Gott zu verherrlichen und ihn für immer zu besitzen, hätte mein Vater aus der Tiefe seiner Seele antworten können", schreibt Carlyle[5]). Gottes Reich auf Erden zu schaffen, ihm in Ehrfurcht zu dienen, war das Ziel der Puritaner. So hatte auch Vater Carlyle seine Kinder erzogen. Sein eigenes Beispiel blieb nicht ohne tiefen Eindruck auf sie. Aus seinem Gottesglauben schöpfte er seine ganze Kraft[6]). Aber Gott war in seinen Augen nicht ein Gott der Liebe, sondern, wie für alle Puritaner, der ewige strenge Richter, der Gott des Alten Testaments. Dieser Gott verlangte unbedingten Gehorsam. Vor seiner gewaltigen Größe empfanden die Gläubigen Furcht. Der Mensch hatte sozusagen einen Handel, einen Vertrag mit Gott abgeschlossen.

Das Verhältnis von Gott zu Mensch beruhte nicht auf Gnade. Gott war nicht allzu großmütig mit dem Menschen verfahren. „Gott hatte ihn in die Welt gesandt, um zu arbeiten im Schweiße seines Angesichts"[7]). Gott war sein Auftraggeber, sein Aufgabensteller, "Taskmaster", wie der in den puritanischen Schriften immer wiederkehrende Ausdruck ist, den wir auch in Carlyles Briefen häufig antreffen. Nicht Glück war das Los des Menschen, sondern Arbeit; Elend und Leiden hatte er zu ertragen. — Wenn auch dieser Glaube düster und hart aussehen mag, so „gab er

3) Rem. I, 55.
4) vgl. Dibelius: Das kirchl. Leb. in Schottland, 11.
5) Rem. I, 26.
6) "All his strength came from God and ever sought new nourishment there". (Rem. I, 14).
7) vgl. Craig: The Making of Carlyle, 18 f.

doch der Seele die wunderbare Widerstandskraft und die Elastizität von Stahl"[8]), die wir in der ganzen Carlyleschen Familie wiederfinden. Kein noch so schwerer Schicksalsschlag konnte sie beugen. Zäh gingen sie ihren Weg, sie erwarteten nichts von der Welt[9]). Pflichterfüllung war über ihr Tun geschrieben. Diese puritanischen Eigenschaften hat auch Carlyle übernommen, obgleich sie bei ihm nicht mehr auf derselben Glaubensform gegründet waren.

Wenn auch das Familienleben nicht ganz so idyllisch und anheimelnd war, wie es Carlyles Landsmann Burns in "The Cotter's Saturday Night" darstellt, so entbehrt es doch nicht in seiner Schlichtheit, Rauheit und Einfachheit einer tiefen Innerlichkeit. Wenn die Mutter am Abend mit ihrer Arbeit fertig war, nahm sie gewöhnlich die Bibel zur Hand und las laut vor, während ihr Mann zuhörte und rauchte. Und jeden Abend war es dann zu guter Letzt so, daß James „das Buch nahm" und noch einige weitere Kapitel las. Sie sangen einen Psalm und beteten so, wie es ihnen eingegeben wurde[10]). Oder zu Mittag sehen wir die ganze Familie um die bescheidene Mahlzeit versammelt, und der Vater spricht seinen Segen darüber. Des Morgens hält er seine Familienandachten ab[11]). Ein Wort aus der Bibel und ein Psalm bilden gewöhnlich den Inhalt. Das Beispiel seiner Eltern wirkt in Carlyles eigenem Leben fort, denn auch er hält in der ersten Zeit seiner Ehe Hausandachten, was seine Mutter mit Genugtuung erfährt[12]). Das ist echte puritanische Frömmigkeit. Das Familienleben, auf Gott aufgebaut, gab der Religion in Schottland eine Heimat, in der sie fest wurzelte, so daß man auch heute noch sagen kann: „wer Schottland verstehen will, muß seine Kirche verstehen"[13]).

Nach dem Muster der Heiligen Schrift wurde das Familienleben der Puritaner gestaltet. Nicht mit Unrecht spricht Schükking von einer „Familientheokratie mit ihrer eisernen Fesselung der Familienglieder an das harte, in den Händen des Vaters

8) Cazamian: Carlyle, 7.
9) Hier gab es nur ein dauerndes Ringen und Kämpfen mit den Feinden Sloth, Pride, Hypocrisy, Superstition . . . wie für Christian in "The Pilgrim's Progress".
10) s. Wilson: Carlyle till Marriage, 37.
11) Über die schottischen Hausgottesdienste s. Gemberg: Die schottische Nationalkirche, 146 ff.
12) vgl. L. I, 7 und 14 (Oct. u. Nov. 1826).
13) Baumgarten: Rel. und kirchl. Leben in England, 73.

ruhende Gesetz"[14]). Die Bibel bildete fast die einzige Lektüre der puritanischen Familien, in die sie sich vertieften, wenn sie ihre Arbeit getan hatten. Wir wundern uns nicht, daß die Bibelkenntnis infolgedessen so groß ist. Immer wieder finden wir Bibelsprüche in den Worten und Briefen der Eltern Carlyles. Für beide war jeder Buchstabe der Bibel Wahrheit, die keiner menschlichen Beurteilung unterliegen konnte. Zweifel kannten sie nicht[15]). Sie waren fest gegründet in ihrem Glauben und besaßen einen sicheren, unerschütterlichen Halt in ihrem Innenleben. So befanden sie sich in der glücklichen Lage zweifelsfreien Bekennenkönnens, was ihrem Sohne nicht mehr beschieden war.

Das ahnt die Mutter und ist deshalb dauernd besorgt um das Seelenheil ihres "Tom". So klingt denn durch die Briefe, die sie ihrem Ältesten nach Edinburgh und auch später schreibt, immer wieder die Mahnung hindurch, er solle fleißig in der Bibel lesen: „Ich bitte Dich, unterlasse nicht, täglich ein Stück in der Bibel zu lesen, und möge der Herr Deine Augen öffnen, um wunderbare Dinge aus seinem Gesetz herauszulesen"[16]). Die Bibel ist für sie — wie für jeden Puritaner — das Gesetz des Lebens. Sie, die herzliche mütterliche Liebe mit inniger, tiefer Frömmigkeit verbindet, bangt ständig, ob ihr Sohn auch in der großen fremden Stadt der Lehren, die er zu Hause erhalten hat, eingedenk sei. Sie hat ihn ihren Glauben gelehrt[17]) und ihn zuerst mit der Heiligen Schrift bekannt gemacht. Wird er nun auch sein Leben auf ihr aufbauen? „Tom, wahre immer die goldene Zeit der Jugend und erinnere Dich Deines Schöpfers in Deiner Jugend. Suche Gott, während er zu finden ist. Rufe ihn an, weil er nahe ist. Wir hören, daß die Welt durch Weisheit Gott nicht erkannte. Bitte um seine Gegenwart bei Dir, und um seinen Rat, der Dich leiten soll. Bist Du bereits durch Deine Bibel hindurch? Wenn ja, dann lies sie wiederum. Ich hoffe, Du wirst nicht müde, und Gott wolle Dir öffnen das Verständnis"[18]). Wie eine

---

14) Schücking: Zum puritan. Persönlichkeitsideal, 183. — vgl. auch Schücking: Die Familie im Puritanismus, 29.

15) "He (der Vater) was never visited with doubt". (Rem. I, 9).

16) s. Early L., I, 232. — vgl. auch ibid. 175, 223, 232; II, 73, 242 od. New. L. I, 45 ... u. Froude I, 48, 59.

17) Sicher ist folgende Stelle im "Sartor" autobiographisch: „Meine gütige Mutter ... erzeigte mir einen unschätzbaren Dienst; sie lehrte mich, allerdings weniger durch Worte als durch die Tat und durch ihr tägliches frommes Gebahren, ihre schlichte Version des christlichen Glaubens". (II, 85 Fi.)

18) s. Baumgarten, 72.

Predigt klingt es in diesen Briefen, die in ihrer schlichten Frömmigkeit und ihrer biblischen Sprache ganz puritanischen Geist atmen. Baumgarten sieht in Carlyles Mutter „das Urbild einer puritanischen Christin"[19]), und sie kann tatsächlich als Typ einer puritanischen Frau und Mutter angesehen werden[20]). Wenn sie am Sabbath morgen zur Kirche geht, schweifen ihre Gedanken zu ihrem Sohn. Ob er jetzt wohl auch zum Gotteshaus geht, dem alten Brauche treu[21])? Sie gehört von Haus aus zu den Cameronianern, jener Sekte, „die jede Abhängigkeit der Kirche vom Staat, jeden päpstlichen Stil und Prunk wie eine Pest flieht und lieber das Leben opfert als sich in Adiophoris einem Brauch fügt, in dem sich der prälatistische, weltförmige Charakter der Staatskirche ausprägt"[22]). So ist es bezeichnend, daß sie gelegentlich eines Besuches bei ihrem Sohne in Edinburgh von einem Gottesdienste unbefriedigt ist, weil der Prediger erst „vier Lichte anzünden mußte, bevor er zu predigen anfangen konnte"[23]). Hierin hat der Sohn, der selbst einmal von seiner "Cameronian rigour"[24]) spricht, viel von seiner Mutter geerbt.

Vater und Mutter waren Carlyle stets Vorbild. Dankbarkeit gegen sie spricht aus allen seinen Briefen. „Ich danke Dir, liebe Mutter, tausendmal für die Lehren, die Du und mein Vater mir gaben; sie sind kostbarer als reines Gold"[25]), schließt er einmal einen Brief an seine Mutter, mit der er bis in ihr hohes Alter in ständigem Gedankenaustausch bleibt[26]). Immer begleitet sie, die

---

19) Baumgarten, 74.

20) Ein Bild von ihr bringt Norton in Band I der 'Early Letters', desgl. auch Alexander Carlyle in den 'New Letters' (II, 274): sie hat ganz die (groben) Züge einer einfachen schottischen Bauersfrau.

21) "I am just come from a sermon, and am thinking where Jack and you have been attending, or whether attending at all, you are much in my thoughts, particularly on the Sabbath mornings . . ." (Mainhill, 15 th Nov. 1823 — Early L. II, 242).

22) Baumgarten, 75. — Über die Geschichte der Cameronianer s. Köstlin: Die Schottische Kirche, 229 f. und Art. "Cameronianer" v. F. Kattenbusch in der „Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche" hrsg. v. A. Hauck. 3. Bd. Leipzig 1897. S. 691 ff.

23) s. Letter to his Father, 22 d Dec. 1827 (L. I, 112).

24) L. II, 241.

25) L. II, 276.

26) Das herzliche Verhältnis Carlyles zu seiner Mutter erinnert uns an seinen Landsmann Barrie, für dessen Leben und literarisches Schaffen die Mutter von ähnlich großer Bedeutung war. Immer wieder tauchen ihre Züge in Barries Werken auf. Ihre Gestalt hat er der Literatur für alle Zeiten in "Margaret Ogilvie, by Her Son" bewahrt und gesteht: "The love of mother and son has written everything of mine that is of any worth" (Th. Moult: Barrie, London, London 1928, p. 23).

erst noch schreiben gelernt hatte, um mit ihrem Sohne korrespondieren zu können, diesen im Geiste und nimmt an seinem Geschick regsten Anteil. Sein Verhältnis zu den Eltern ist immer das beste. Mit Liebe und Verehrung hängt er an seinen Eltern, und besonders an seiner Mutter, die er wiederholt „die beste der Mütter" nennt. Mit großer Teilnahme erkundigt er sich immer wieder nach dem Gesundheitszustand seiner Eltern. Und als der Vater in den letzten Jahren häufig kränkelt, wird er nicht müde, ihm gutgemeinte Ratschläge zu geben, sich zu schonen und nicht bei naßkaltem Wetter hinauszugehen. Er versucht, seinen Eltern auch eine Freude zu machen, sobald er von ihnen unabhängig ist. Seinem Vater schickt er einmal eine gute Brille, seiner Mutter eine 'bonnet', Stoff usw. Aber auch von ihnen bekommt er noch immer Pakete. Dauernd folgt die sorgende Güte der Mutter dem Sohne. Während dieser in seiner frühesten Jugend immer etwas Furcht vor seinem Vater empfunden hatte, lernt er ihn erst später recht kennen und verehren. Tiefergreifend sind die Trostesworte, die er für seine Muter findet, als ihn die Trauerkunde vom Tode seines Vaters erreicht. Da es ihm die große Entfernung unmöglich machte, in die Heimat zu eilen, schließt er sich in jenen Tagen von der Welt ab und verbringt die Trauertage in stiller Vertiefung in die Bibel, im Andenken an seinen Vater, von dem er ein Lebensbild entwirft. In diesen „Erinnerungen" bekennt er, daß er seinem Vater nicht nur sein Leben verdankt, sondern ein edles Beispiel[27]). „Muß ich mich nicht freuen, daß es Gott gefallen hat, mir einen solchen Vater zu geben, daß ich von den frühesten Jahren an das Beispiel eines wahrhaften Mannes nach Gottes eigenem Muster ständig vor mir hatte?"[28]) „Könnte ich meine Bücher schreiben, wie er seine Häuser baute und eben so männlich durch diese Schattenwelt schreiten und genau so untadelig aus ihr scheiden, dann wäre es mehr als ich hoffen könnte", ruft er aus[29]). Sein Vater war für ihn das Vorbild eines echten, wahren Mannes, dem aller Schein verhaßt ist. „In Büchern konnte er nichts Erdichtetes leiden und schritt wie ein Mann in der vollen Gegenwart von Himmel und Hölle und Gericht"[30]). Die puritanischen Tugenden, die Carlyle bei seinem Vater hervorhebt, wenn er ihn schildert als „sparsam, geduldig

27) Rem. I, 6.
28) Rem. I, 15.
29) L. II, 16.
30) s. Shepherd, I, 7.

und unbekümmert um äußere Bequemlichkeit, für die er nur eine spartanische Gleichgültigkeit hatte"[31]), und als einen Mann, der „Müßiggang haßte und unduldsam war gegen Torheit und Eitelkeit"[32]), finden wir bei ihm wieder. Dem späteren Künder des 'Evangeliums der Arbeit' standen seine nimmer müden Eltern vor Augen, die ihre Kinder lehrten, „daß Arbeit das einzig Notwendige sei und die sie durch Wort und Beispiel anhielten, die Arbeit gut zu tun"[33]). Unermüdlich schaffte die Mutter an der Seite ihres Mannes, dem sie ein hilfreicher Lebenskamerad war[34]). Auch sie konnte niemals müßig sein[35]).

So steht die Carlylesche Familie fest gegründet da. Ihre Glieder waren stolz darauf, zu ihr zu gehören. Alle empfinden einen gewissen Familienstolz, — auch ein Stück echter schottischer Eigenart[36]). Und diese Bande zerreißen nicht, als später der älteste Sohn fern der schottischen Heimat in London lebte und ein anderer, John, lange Zeit auf dem Kontinent — in Italien, Deutschland und Frankreich — zubrachte. Im Gegenteil, sie werden beinahe noch fester. In der Fremde fühlen sie erst so recht den Wert der Sippe. Voll Verachtung spricht Carlyle von jenen Schotten, die in London ihre Heimat und Abkunft verleugnen[37]). Er bleibt immer mit seinem Elternhaus und den Geschwistern verbunden. Ja, er — als Ältester und Schreibgewandtester — fühlt sich gewissermaßen berufen, die Familie zusammenzuhalten, die geistigen Bande nicht zerreißen oder auch nur unterbrechen zu lassen, wenn die körperliche und räumliche Verbindung nicht mehr besteht. Wie beklagt er sich immer über die Schreibfaulheit der "Scotsbrig people"! Durch ihn bekommt die Mutter von ihrem Sohn 'Jack', dem Doktor, zu erfahren, der bald in München, Wien, Paris oder Italien ist. Thomas wird so zum geistigen Mittelpunkt in der Familie und nimmt dann sozusagen die Stelle des Vaters als Familienoberhaupt ein. Sobald er nur irgend Zeit findet, schreibt er, meist noch spät in der Nacht, wenn alles um ihn herum schon schläft. Von dem ihm innerlich verwandtesten Bruder 'Jack' erwartet er, daß er ihm

31) Rem. I, 26.
32) Rem. I, 22.
33) Rem. I, 55.
34) Rem. I, 53.
35) vgl. L. I, 112.
36) s. Craig, 5. — Hagberg, 74 f. — s. auch Buchan: Some Scottish Characteristics, 68.
37) vgl. Early L. II, 294/95.

aller vierzehn Tage ein Lebenszeichen zukommen läßt, und wird nicht müde, ihm Ratschläge zu erteilen, aber ihn auch finanziell zu unterstützen. Er kümmert sich um die kleinsten Angelegenheiten. Mit Alexander, der Bauer geworden ist, korrespondiert er über landwirtschaftliche Dinge. Zahlreiche Anfragen und Anspielungen auf heimatliche Verhältnisse beweisen seine Verbundenheit mit diesen. Er übernimmt auch das Priesteramt in der Familie wie einst sein Vater, indem er wie ein Seelsorger aus der Ferne schreibt. Wiederholt ermahnt er seine jüngeren Geschwister, recht lieb zur Mutter zu sein, nachdem sie den Vater verloren haben. „Ehre deinen Vater und deine Mutter, und ehre deine Mutter doppelt, wenn sie allein zurückbleibt"[38])! ruft er ihnen öfter zu. Seine Geschwister fordert er auf, sich gegenseitig zu lieben und zu vertragen.

Auffällig ist auch, wie tief sich Redewendungen und fromme Aussprüche von Vater und Mutter bei Carlyle eingeprägt haben, denn sie kehren immer wieder in seinen Briefen, auch nach dem Tode der Eltern[39]). Wir werden noch öfter die Nachwirkungen der elterlichen Lehren und Anschauungen im großen Sohne feststellen. Er konnte dankerfüllten Herzens schreiben: „Ich empfinde es als den größten aller irdischen Segen, daß ich von Eltern geboren wurde, die 'religiös' waren, die von Anfang an sich bemühten, mir die Augen für den Höchsten zu öffnen, und mich in die Bahnen führten, in denen ich gehen sollte. Mein Leitspruch ist immer: Verehre Gott und fürchte nichts; nichts, weder Mensch noch Teufel"[40])!

Von der Zeit an, in der sich Carlyles Vater ernstlich mit religiösen Fragen beschäftigt hatte, war er der Sekte der Burgher beigetreten. Diese hatte sich im Jahre 1734 von der 'Established Church of Scotland' abgesondert, um in der Wahl ihrer Geistlichen von den aristokratischen Patronen unabhängig zu sein[41]). Ihr blieb er bis an sein Lebensende treu. In Ecclefechan[42]) — dem Geburtsorte seines Sohnes Thomas — hatte sich die Gemeinde einen kleinen, mit Heide gedeckten Versammlungsraum

38) L. II, 30.
39) vgl. L. II, 37, 394 und C : C—E. I, 24.
40) L. II, 8/9.
41) Näheres s. Köstlin: Die schottische Kirche, 292 ff.
42) Shepherd leitet diesen Namen von Ecclesia Fechanis ab. Ein frommer Kelte namens St. Fechan soll diesen ruhigen Flecken ausgesucht haben, um dort eine Kirche zu errichten. (Shepherd: Life of Th. Carlyle. I, 1/2).

geschaffen. Hier hielt Rev. John Johnston allsonntäglich den Gottesdienst ab. Die Eindrücke, die Carlyle in diesem einfachen Gotteshause, in das ihn seine Eltern schon früh mitnahmen, empfangen hat, sind ihm noch immer lebendig. „Jener arme Tempel" seiner Kindheit erscheint ihm heiliger als „vielleicht die größte Kathedrale". Hier in diesem kahlen, bäuerlichen, schlichRaum verspürte er ein heiliges Flammen vom Himmel her. Es entzündete das Beste im Menschen und „ist noch nicht ausgegangen", wie er selbst sagt[43]). Noch sieht er in Gedanken vor sich die biederen alten Gesichter der Kirchgänger, aus denen Ehrlichkeit, Sauberkeit und ernste Frömmigkeit sprach. Sie kamen z. T. von weit her, um die Predigt zu hören. So führte allsonntäglich der spätere Lehrer Carlyles Adam Hope, dem Carlyle immer herzlich zugetan blieb, eine Gruppe eifriger 'Seceder' aus Annan, wo die Burgher-Gemeinde keinen Prediger besaß, nach Ecclefechan. Unter ihnen befand sich auch fast immer Irving, der spätere Freund Carlyles. Selbst schlechtes Wetter hielt die Eifrigen nicht von dem Kirchgang zurück. Carlyle erzählt sogar, daß die Entfernung von 6 englischen Meilen nichts Außergewöhnliches war und daß er sich noch erinnert, an einem nassen Sonntag die tropfenden Kleidungsstücke einer bei Carlisle ansässigen Weberfamilie gesehen zu haben, die sich nicht scheute, den 15 Meilen weiten Weg zweimal zurückzulegen, um ihre Sonntagspredigt zu hören.

Zwischen dem Geistlichen und der Familie Carlyle bestand die beste Freundschaft[44]). Rev. John Johnston, der dem jungen Carlyle Lateinunterricht gab, war für diesen das Vorbild eines Geistlichen, „der priesterlichste, den er je in geistlichem Gewande hatte sehen dürfen"[45]). Sein und seiner Kirche Einfluß wirken auf ihn noch immer nach, wie er bekennt[46]). Und zu Mr. Milburn äußert er einmal: "If I could only see such men now as were my father and his minister — men of such fearless and simple faith, with such firmness in holding on to the things that they believed, in saying and doing only what they thought was right, in seeing and hating the thing that they felt to be wrong — I should have far more hope for this British nation,

43) vgl. Rem. I, 86.
44) s. Shepherd, I, 10.
45) Rem. I, 51.
46) Rem. I, 52.

and indeed for the world at large"[47]). Mit Verehrung spricht er von jener alten "Seceder-Geistlichkeit", von der nichts mehr geblieben ist, als er seine „Erinnerungen" schreibt. Er rechnet sich selbst mit Irving zu den „letzten Männern, die jene Zeit geschaffen hat, bevor sie in Selbstbewußtsein, Arroganz, Unaufrichtigkeit, Lärm und Rohheit zerfiel"[48]).

Es ist wohl als selbstverständlich anzusehen, daß diese Eindrücke, deren tiefe Wirkung auf sich Carlyle selbst zugibt, mit zu seinem Puritanertum beigetragen haben, wenngleich sich das auch infolge Mangels an Anhaltspunkten schwerlich im einzelnen verfolgen läßt. Und wenn Carlyle, dem Wunsche seiner Eltern entsprechend, nach dem Schulbesuch in seinem Heimatorte und dann in Annan, das Theologiestudium ergreift, so hat ihm da wohl auch die hehre Gestalt seines Heimatgeistlichen als Vorbild vorgeschwebt[49]).

## Kap. 2. Theologiestudium. Zweifel. Kampf der anerzogenen puritanischen Weltanschauung mit den philosophischen Ideen seiner Zeit.

### Deutsche idealistische Philosophie.

Mit vierzehn Jahren zog der begabte Junge, von den guten Wünschen der Eltern begleitet, nach Edinburgh. Hier mußte er erst einmal vier Jahre lang klassische, mathematische und philosophische Studien treiben — wie das für den angehenden Theologen vorgeschrieben war —, ehe er sich seinem Spezialstudium widmen konnte, das noch einmal vier Jahre dauerte und für solche Studenten, die nicht am Ort wohnten, sogar sechs.

Die Lehrkräfte sagten Carlyle wenig zu bis auf den mathematischen Professor, der bei Carlyle das Interesse an der Mathematik weckte. Die Beschäftigung mit der exakten Wissenschaft machte ihn mit Laplace's Theorie bekannt und bereitete in ihm

47) Shepherd, I, 11.
48) Rem. I, 83.
49) Wenn Carlyle im „Leben Schillers" von diesem schreibt: „Auch wird Mosers (des Pfarrers) Beruf ohne Zweifel in dem Knaben den Wunsch erregt haben, sich dem geistlichen Stande zu widmen" (Bearb. v. A. Luntowsky, Berlin 1912, 19), so hat er dabei wohl auch an seinen eigenen Lebensweg gedacht; denn eine gewisse Verwandtschaft im Schicksal mit Schiller hatte ohne Zweifel Carlyle zu dem „Leben Schillers" veranlaßt.

den Boden für die mechanistische Philosophie[50]) vor. Allmählich hielt bei ihm der Skeptizismus seinen Einzug. Die Lektüre von Hume, Gibbon und Smith ließ in ihm Zweifel aufkommen und rüttelte an dem Glauben, den ihn seine Mutter gelehrt hatte. Er konnte nicht mehr an die in der Bibel berichteten Wunder glauben, die seine Mutter ohne Bedenken hingenommen hatte. Für ihn, der auf der Universität lernte, daß alles in der Welt sich nach bestimmten Gesetzen vollzieht, waren Ausnahmen davon nicht denkbar. Der orthodoxe Bibelglaube war für ihn nicht mehr möglich. Daß ihm nun auch Bedenken hinsichtlich seines Berufes kamen, ist natürlich. Wie konnte er etwas predigen, was er selbst nicht glaubte! Der Geist des 18. Jahrhunderts, den er auf der Universität einsog, rang in ihm mit dem angestammten Glauben, dem noch immer sein Herz gehörte. Kühler Verstand und innerstes Empfinden lieferten sich in ihm die bittersten Kämpfe. „Die einzige Theorie von der Welt, die seinen Verstand befriedigte, war die materialistische, in die Edinburgh getaucht war und in die er selbst hineingezogen war, seitdem er in der Mathematik die Gewißheit gesucht hatte, die er in der Theologie verlor"[51]).

Andere Bedenken hinsichtlich der theologischen Laufbahn kamen hinzu[52]). Die 'Established Church', der er als Geistlicher angehören sollte, war nach seiner Ansicht ein Werkzeug des Staates, eine "State-engine", und als solche abhängig von den großen Landbesitzern, Adligen und Grafen[53]). Jeder 'Licenciate', der eine Kirche bekommen wollte, mußte sich also die Gunst eines solchen Herrn erwerben und sich ihm beugen. Das widerstrebte dem in echt puritanischem Sinne Freiheit liebenden Carlyle, der nicht aus "pliant stuff"[54]) gemacht war. Dieser von seinem Vater ererbte Unabhängigkeitssinn verbot es ihm, sich ohne

50) Klein will den Einfluß, den anfänglich die rationale mechanistische Weltanschauung auf Carlyle ausüben konnte, mit seiner „Herkunft aus dem Kalvinismus" erklären, dessen hervorragendstes Kennzeichen Rationalismus sei. Mit Hilfe seiner kalvinistischen Grundstimmung soll aber dann Carlyle auch wieder die mechanistische Weltanschauung überwunden haben, die seinem kalvinistischen Trieb zum Handeln keinen Raum ließ. (Die Weltanschauung Thomas Carlyles, 245).

51) Neff: Carlyle, 52.

52) vgl. Early L. I, 99.

53) Das britische Parlament hatte 1712 das Kirchenpatronat in Schottland wieder eingeführt, nach vorwaltender schottischer Auffassung ein Bruch der bei der Union von Schottland und England gegebenen Zusicherungen.

54) Early L. I, 98.

weiteres einem reichen Patron zu unterwerfen und diesem nach dem Munde zu reden, wodurch er alle wahre Religion gefährdet sah.

So kommt er allmählich immer mehr von der theologischen Laufbahn ab. Als Mathematiklehrer in Annan hat er seine Absicht anscheinend noch nicht ganz aufgegeben, denn er fährt — wie das bei auswärtigen Theologie-Studenten üblich war — in jedem Jahre einige Tage nach Edinburgh, um dort eine Exegese zu halten. Jedoch im Jahre 1816, als er Schulleiter in Kirkcaldy war, geht aus seinen Briefen hervor, daß er an die theologische Laufbahn kaum noch ernstlich dachte. Als er wieder einmal nach Edinburgh gekommen war, um dort in der Divinity Hall eine Exegese zu halten, und den Professor nicht antraf, sagte er zu sich selbst: "Good! Let the omen be fulfilled"[55]).

Mit der Zeit hatte sich der Zweifel „zum Unglauben verfinstert"[56]) und war „allmählich in Leugnen übergegangen"[57]). Um Carlyle herum war es schwarze Nacht geworden.

Nach der mechanistischen Philosophie rollte die Welt ab wie „eine enorme, tote, unermeßliche Dampfmaschine"[58]). In ihr war kein Platz mehr für einen Gott. Er konnte nur noch außerhalb sein und untätig dem einmal von ihm in Bewegung gesetzten Mechanismus zusehen. So lehrte es der nüchterne Verstand der damaligen Philosophen (Deismus). Dagegen sträubte sich aber Carlyles Inneres mit allen seinen Fasern. Ihm war von seinen Eltern eine andere Vorstellung von Gott eingepflanzt worden, die er in sich aufgenommen hatte und die sich nicht aus seinem Innern ausrotten ließ. Von Jugend an war ihm das Bild des allgegenwärtigen Gottes vertraut, auf dessen Ruhm alles menschliche Handeln gerichtet sein müsse. Gottes Herrschaft auf Erden war das Ziel — in echt puritanischem Sinne. Für Carlyles Mutter war die Welt von Gott durchseelt. Immer sprach sie von Gott als dem Geber von Glück und Unglück. Dem Brief von Jean Carlyle, die ihrem Bruder den Tod des Vaters mitteilt, setzt die Mutter ergeben in die Fügung des Allmächtigen hinzu: "It is God that has done it; be still my dear children"[59]). Für sie konnte es keinen außenstehenden, uninteressiert zuschauen-

55) s. Rem. 115.
56) Sartor, II, 139 Fi.
57) Sartor, II, 159.
58) Sartor, II, 143.
59) Froude, II, 247.

den Gott geben, wie ihn die Deisten sahen. Und diese Vorstellung hatte sich auch ihrem Sohne unauslöschlich eingeprägt. Er fühlte sich unwillkürlich zu dem alten puritanischen Weltbild hingezogen und von dem mechanischen abgestoßen. Wieder prüfte er. Aber sobald er den Verstand zu Rate zog, behielten die Philosophen die Oberhand. Sie sahen die „Welt als einen kausalmechanistischen Zusammenhang, der mathematisch grundsätzlich erklärt werden kann"[60]). Alles verlief nach den ewigen Gesetzen von Ursache und Wirkung.

In diesem seelenlosen Mechanismus war der Mensch nichts als ein willenloses Objekt, das vom Zufall hin und her getrieben wurde. Carlyle fühlte sich schwach und kraftlos. Er verlor den Glauben an sich selbst. In der Lösung des „theoretischen Geheimnisses des Lebens" hatte er ebensowenig Fortschritte gemacht wie in der Lösung des „praktischen Geheimnisses". Erfolg war ihm weder in seinem inneren noch in seinem äußeren Ringen zuteil geworden. Noch erkannte er nicht klar das ihm bestimmte Tätigkeitsfeld und sah sich zur Passivität verdammt. Woher sollte er da das Selbstbewußtsein nehmen? „Ach", ruft er in 'Sartor Resartus' aus, „der furchtbarste Unglaube ist der Unglaube an sich selbst"[61]). Sein Magenleiden verschlimmerte noch diesen Zustand. Er fühlte sich einsam und verlassen in dieser toten Welt, die ihn wie eine riesige Mühle zu zermalmen drohte. — Doch da bäumt sich seine alte Natur auf. Entrüstung und grimmiger Trotz erwachen in ihm. „Und nun stand mein ganzes Ich in angeborener Majestät auf und erhob mit Nachdruck Protest... Das ewige Nein hatte gesagt: „Siehe, du bist vaterlos, ausgestoßen, und das Weltall ist mein (des Teufels)", worauf mein ganzes Ich antwortete: „Ich bin nicht Dein, sondern frei und hasse Dich auf ewig!"[62]).

In diesem Protest war seine puritanische Natur zum Durchbruch gekommen. Aber der Trotz allein konnte ihn noch nicht aus seiner Ungewißheit erlösen, noch wußte er sich nicht frei von der Einwirkung des Skeptizismus seiner Zeit, der mit seiner zwingenden Logik ihn noch immer gefangen hielt. Er fand nichts als ein Gefühl, das er jener klaren, nüchternen Konstruktion

60) Mönch: Carlyles Welt- und Geschichtsbild, 418.
61) Sartor, II, 142 Fi. s. auch zu dem Vorgehenden das mit „Das ewige Nein" überschriebene Kapitel (Fi. 138 ff.), das viel Selbstbiographisches enthält.
62) Sartor, II, 116 Fi.

entgegensetzen konnte. Doch mit einem Gefühl konnte sich der mathematisch geschulte Geist Carlyles nicht zufrieden geben, das war für ihn kein zureichender Gegenbeweis gegen die Philosophie der Logiker. Das Suchen und Ringen dauerte an.

Da fand er in der deutschen idealistischen Philosophie das, was er suchte. Was er selbst unbestimmt gefühlt hatte, war hier von geistesverwandten Denkern klar und erhaben formuliert. Hier klang es ihm siegesgewiß entgegen: „Das Weltall ist nicht tot und des Teufels, kein Beinhaus mit Gespenstern, sondern Gottes und meines Vaters"[63]! Hier ersteht vor ihm das seinem puritanischen Empfinden entsprechende 'organisch-mystische Weltbild', in dem Gott als 'die das All durchwaltende Weltseele erlebt wird'[64].

Wollte seine Zeit nur alles verstandesmäßig Erfaßbare anerkennen, so lehrt ihn Kant den Unterschied zwischen Verstand und Vernunft. In Anlehnung an Kant sah er im Rationalismus nur etwas Beschränktes, da dieser nur mit dem Verstand arbeitet, nicht aber die andere Welt der Vernunft kennt, zu der „weder Logik noch Dialektik sich erheben können, wo Poesie, Tugend und Gottheit wohnen"[65]. Sie steht über der Erscheinungswelt und ist unabhängig von unserer Sinnlichkeit. Damit wird aber der Empirismus, für den es nur eine durch unsere Sinne erfaßbare Welt gibt, aus seiner beherrschenden Stellung gedrängt.

Die Empiristen hatten sich in ihrer mechanistischen Philosophie nur gefragt, wie eine Erkenntnis zustande kommt, welche Faktoren bei ihrer Bildung beteiligt sind. Die französischen Aufklärer, wie Condillac, die die Gedanken der Engländer des 18. Jahrhunderts in feste Formen gossen, ließen allein die äußere Erfahrung als Quelle des gesamten Seelenlebens gelten. Lamettrie, Verfasser von «L'homme machine», lehrte die vollständige Materialität der Seele. Seelische Vorgänge waren nichts anderes als körperliche. Versucht man Gott zu beweisen, so endet man schließlich — wie Holbach — beim Atheismus, und will man Tugend erklären, so spricht man von Nützlichkeit und endet im Utilitarismus[66]. Nach Bentham sind Lust und Unlust die Motive des menschlichen Handelns. Unter ihrer Herrschaft steht der Mensch . Lust und Glück (beide für Bentham

63) Sartor, II, 163 Fi.
64) vgl. Mönch, 418.
65) Fehr: Der deutsche Idealismus im Sartor Resartus, 85.
66) Fehr, 84.

identisch) sind das natürliche Ziel der Menschen. Zuerst erlag, wie es scheint, Carlyle dieser bestechenden Hypothese. „Was? sagte ich zu mir selbst, war es denn nicht gerade ein Rezept fürs Glück, das ich mein ganzes Leben lang suchte, und bin ich nicht gerade deshalb, weil ich darin erfolglos blieb, so elend und unzufrieden?"[67]) Doch da brach sein alter puritanischer Kern in ihm wieder durch, geführt vom deutschen Idealismus. Da ging es ihm plötzlich wie ein Licht auf, und er fand, daß Goethes „Werther" eine große Wahrheit enthielt: „Kein Mensch hat ein Recht, ein Rezept fürs Glück zu verlangen; er kann ohne Glück fertig werden; es gibt etwas Besseres als das. Alle Menschen, die Großes geleistet haben, — Priester, Propheten und Weise — hatten in sich einen höheren Leitstern als die Liebe zum Glück, nämlich eine geistige Klarheit und Vollkommenheit..."[68]). Mit Prophetenstimme ruft er schließlich seinen Landsleuten die alte puritanische Erkenntnis zu: „Mein Bruder, was kommt es darauf an, ob du glücklich bist. Das Heute wird so schnell gestern, und dann handelt es sich gar nicht mehr um Glück, sondern um etwas ganz anderes"[69]). So hatten auch Carlyles Eltern gedacht. Nicht Glückstreben stand über ihrem Handeln, sondern Pflichterfüllung. Der puritanisch-asketische Zug in Carlyle läßt ihn mit Genugtuung aufgreifen, was Novalis in sinnfälligerer Formulierung als Fichte von dem Akt der „Selbsttötung" schreibt. „Das Selbst in dir mußte vernichtet werden"[70]). Durch die Tötung des Selbst werden wir des ewigen Lebens, des göttlichen Seins teilhaftig. Wie ein gewaltiger, vielstimmiger Mahnruf ertönt es da: „Liebe nicht dein Vergnügen, sondern liebe Gott"[70]). In dieser alten puritanischen Lehre findet Carlyle den Weg zum „Ewigen Ja", „worin aller Widerspruch gelöst wird. Wer darin wandelt und wirkt, mit dem steht es gut"[70]).

Und indem Carlyle das Wort Glück wieder aufgreift, stellt er „die große Wahrheit" fest, „daß unser Glück von dem Geist, der in uns ist, abhängt und nicht von den Umständen, die um uns sind"[71]), während gerade Smith, De Lolme, Bentham behauptet hatten, daß unser Glück von äußeren Umständen abhängig

67) Fischer: Th. Carlyle, 54.
68) Fischer, 54; vgl. hierzu auch Sartor, 166 Fi. u. C : G—C. 34/35.
69) PPr. (P. Ed.) III, 4/133.
70) Sartor, II, 166 Fi.
71) Signs of the Times (Tauchn.), 20.

sei. Menschliches Glückstreben war nach ihnen allein auf Anhäufung materieller Güter gerichtet. Carlyle erkannte, daß im Menschen noch eine andere Natur lebt. Nicht materielle Güter können den Menschen glücklich und zufrieden machen. Der Mensch hat nicht nur einen Magen, sondern auch eine Seele, wie Carlyle in seiner drastischen Ausdrucksweise sagt. Oder ein anderes Mal spricht er mit Novalis von der mechanischen Natur und der dynamischen Natur des Menschen[72]). Mit Hilfe des deutschen Denkens erobert er sich eine Weltanschauung, „die den Geist nicht als Sklaven, sondern als Herrn der Natur begriff"[73]). Die Begrenzung der Welt der Materie führt im Einklang mit christlichem Denken zu einer Hervorhebung der Dinge des Geistes. Mit Recht weist Cazamian darauf hin, daß „der Puritanismus mehr als andere Formen des Christentums die Unterscheidung zwischen Geist und Körper betont hatte", und er fährt dann fort: "and now what a wonderful thing it was for so great a natural Puritan as Carlyle to find in the speculations of the deepest thinker of the age (gemeint ist Kant) the justification of his distrust and contempt for the body and its desires"[74]).

Hatten sich die Empiristen mit dem begnügt, was ihnen die Erfahrung lehrte, was ihnen die Sinne vermittelten, und die Rationalisten mit dem, was der Verstand ihnen bot, so begnügen sich die Kantianer nicht damit. Die menschliche Vernunft reicht hinaus über die Erfahrung. Sie ist bestrebt, sie zu überschreiten und das Unbedingte zu suchen. Der Wille wird Sieger über die Materie und hebt den Menschen hinauf in eine höhere Welt. Der Sieg des Vernünftigen über das Sinnliche führt zum Bewußtsein der Pflicht. Das Sein wird dem „Du sollst" untergeordnet. Was treibt uns aber, nach diesem Gesetz zu handeln? Es sind keine Neigungen oder sinnlichen Gefühle, nicht Lust oder Unlust. Kant findet vielmehr, daß es allein die Achtung vor dem Sittengesetz, das Pflichtgefühl, sein kann, das uns treibt, ihm gemäß zu handeln. Die Achtung aber ist kein sinnliches, sondern ein intellektuelles Gefühl. Es ist kein Lustgefühl, das wir erleben, wenn Neigung und Sinnlichkeit niedergezwungen sind. Das

72) Signs of the Times (Tauchn.), 23. — Fehr zeigt, daß diese Terminologie Novalis' Fragmenten entnommen ist.

73) Ritter: Die aristokrat. Anschauung Carlyles von der Gesellschaft und vom Staate (Kons. Monatsschrift, Feb. 1913 S. 406 ff).

74) Cazamian: Carlyle (Translated by E. K. Brown), 37.

Gefühl, das uns der Sieg des Vernünftigen über das Sinnliche schafft, ist das Bewußtsein der Pflicht.

Dieses Gesetz der Pflichterfüllung tut unserer Selbstliebe Abbruch und schlägt den Eigendünkel nieder. Trotzdem gibt es uns Freiheit. Denn das moralische Gesetz könnte nicht in uns sein und Geltung besitzen, wenn wir nicht frei wären. Dieses Sittengesetz oder der kategorische Imperativ: Du sollst das Gute tun! ist eine Bestätigung der Willensfreiheit, „denn", wenn du sollst, mußt du wählen können. „Du kannst, denn du sollst." Das Sittengesetz verbürgt also die Freiheit des Willens. Diese ist keine Erkenntnis, sondern intuitive Gewißheit und hat ihren Ursprung in der intelligiblen Welt, der Welt des „Dinges an sich". Dadurch, daß wir uns der Freiheit bewußt werden, fühlen wir uns als Glieder dieser höheren Welt und nicht als Wesen, die allein von der äußeren Natur abhängig sind.

Daß Kant hiermit Carlyle aus der Seele gesprochen hatte, ist nur zu offensichtlich. Einer moralischen Natur wie Carlyle hatte es immer widerstrebt, nur der Erscheinungswelt Daseinsberechtigung zu geben, wie es die Empiristen taten, und nur im Menschen die körperlich-sinnliche Natur anerkennen zu wollen[75]), in ihm nur einen Mechanismus zu sehen, der wie die übrige Welt der damaligen Philosophen dem Gesetz der Ursache und Wirkung mechanisch unterworfen war. Welche innere Befreiung mußte ihm da Kant bringen, der den Menschen in jene höhere Welt der Vernunft, die intelligible Welt, erhebt! Wie mußte er sich einem Denker in die Arme werfen, der das Gute fordert, nicht weil es Vorteil bringt, und der die Pflicht anerkennt um ihrer selbst willen. Wie mußte in Carlyle dieser Hymnus auf die Pflicht ein tausendfaches Echo hervorrufen, die selbst einen Kant zu einem gewissen Pathos hingerissen hat, wenn er von ihr spricht: „Pflicht! Du erhabener, großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest ..."[76]). In den Forderungen Kants, der die Herrschaft über sich selbst verlangte, fand der Puritaner Carlyle sein Ich wieder. Kants Argumente hatten ihm zur unabänderlichen Gewißheit

75) „Was ist der Mensch", läßt er Professor Teufelsdröckh fragen, „für das Auge der gemeinen Logik? Ein gefräßiger Zweifüßler, der Hosen trägt. Was ist er für das Auge der reinen Vernunft? Eine Seele, ein Geist, eine göttliche Erscheinung." (Sartor, I, 55 Fi.).

76) Kritik der praktischen Vernunft, 86 (Kant's Werke, Bd. V., Berlin 1913).

gemacht, was er von Hause aus gelernt hatte. Bestärkt durch Kant, wurde er nun nicht müde, das Gesetz der Pflicht zu predigen.

Jetzt konnte er sich auch getrost gegen die "cause-and-effect speculators" wenden und wußte sich nicht mehr einsam gegenüber jenen, denen „kein Wunder wundervoll bleiben konnte, sondern für die alles im Himmel und auf Erden abgeschätzt und errechnet werden mußte[77]), die an alles ihren kleinen Verstand anlegten, alles auf ihr klägliches Niveau hinabzogen und die sogar das Unbekannte, das Unendliche im menschlichen Leben mit den Worten „Aberglaube, Enthusiasmus, Zeitgeist usw." abtaten, als wäre es „ein algebraisches Symbol und ein gegebener Wert"[77]), die da vor nichts Ehrfurcht empfanden. So läßt er bei Professor Teufelsdröckh „den Fortschritt der Wissenschaft, welcher das ehrfurchtsvolle Staunen zu vernichten sucht und Meß- und Zahlenkunde an seine Stelle setzen soll"[78]), wenig Gnade finden. In Goethes Wilhelm Meister hatte er die Ehrfurcht wieder entdeckt, die ihm von Kindheit an schon ein Bestandteil und Baustein seines Wesens war. „Ich behaupte, daß Denken ohne Ehrfurcht unfruchtbar, ja giftig ist"[79]). Mit innerer Entrüstung sprach er über Philosophen, die wie Hume eine „natürliche Geschichte der Religion" schreiben wollten und darin den Versuch machten, die Religion psychologisch und historisch zu erklären. Nach Carlyle konnte Religion kein Objekt wissenschaftlicher Prüfung sein, die ihren Grund in der sinnlichen Seite des Menschen und in praktischen Bedürfnissen hatte und aus Besorgnis und Hoffnung ihren Ursprung ableitete. Ja, so hält er den Logiker, oder wie er ihn auch mit einiger Satire nennt, den "uninspired thinker", schon für ein „Zeichen der Krankheit, der Altersschwäche und des Verfalls"[80]). Wie eine puritanische Predigt mutet es an, wenn wir in den "Signs of the Times" lesen, was später immer und immer wieder in anderen Worten von ihm wiederholt wird: "Men have lost their belief in the Invisible, and believe, and hope, and work only in the Visible; or to speak it in other words: This is not a Religious age. Only the material, the immediately practical, not the divine

77) On History (Tauchn.), 48.
78) Sartor, 57 Fi.
79) Sartor, 58 Fi.
80) Charact. (Tauchn.), 71.

and spiritual, is important to us. The infinite, absolute character of Virtue has passed into a finite, conditional one; it is no longer a worship of the Beautiful and Good; but a calculation of the Profitable. Worship, indeed, in any sense is not recognised among us, or is mechanically explained into Fear of pain, or Hope of pleasure. Our true Deity is Mechanism. ... Intellect, the power man has of knowing and believing, is now nearly synonymous with Logic, or the mere power of arranging and communicating. Its implement is not Meditation, but Argument. "Cause and effect" is almost the only category under which we look at, and work with, all Nature. ... We are no longer instinctively driven to apprehend, and lay to heart, what is Good and Lovely, but rather to inquire, as onlookers, how it is produced, whence it comes, whither it goes"[81]).

Doch Erkenntnisse und Überzeugungen allein bedeuten für den Puritaner Carlyle noch nichts, solange sie sich nicht in H a n d e l n umsetzen[82]). Die Fichtesche Predigt vom Handeln, wodurch das Streben des Ich ein Betätigungsfeld in der Wirklichkeit erhält, wurde von Carlyle begierig aufgegriffen und spiegelt sich in seinem „Evangelium der Arbeit" wieder, von dem an anderer Stelle noch ausführlich berichtet wird.

Die N a t u r wird so zum Wirkungsfeld des Menschen, in dem sich letzten Endes Gott verkörpert. Carlyle konnte sich nicht mit den Gedanken abfinden, die das mechanische Zeitalter beherrschten, wonach die Welt eine bloße Dampfmaschine wäre, die ziellos ihren einmal begonnenen Lauf fortnähme. „Das Weltall verstand er als einen gewaltigen Lebenszusammenhang, der zwar dem endlichen Verstande als eine mechanische Verknüpfung kausaler Notwendigkeiten erscheint, den aber die Vernunft, die tiefere Erkenntnis unseres Bewußtseins als ein Erzeugnis des Geistes selbst, als die Wirkung eines vernünftigen Willens versteht"[83]). So wird die Welt der Erscheinungen schließlich nicht bloß Betätigungsfeld für das Handeln, sondern trägt schon selbst die Spuren eines höheren Waltens in sich, sie ist der „Abglanz, das Symbol einer höheren göttlichen Wirklichkeit"[84]). Die Natur wird zum „lebendigen Kleid Gottes"[85]), wie sich Carlyle

81) Signs of the Times (Tauchn.), 28.
82) vgl. Sartor, II, 169 Fi.
83) Ritter (Kons. Monatsschrift), 408.
84) vgl. Sartor, 220 Fi.
85) Sartor, II, 162 u. 177 Fi.

bildhaft im Anschluß an Goethes Faust und die Bibel und vielleicht auch in Erinnerung an die Kleidersatire in Swifts "Tale of the Tub" ausdrückt[86]). Eine ewige Gerechtigkeit waltet in diesem All.

Nicht ziellos treibt die Welt dahin, sondern sie schreitet vorwärts. Nicht ein dumpfes blindes Schicksal verkörpert sich in dieser Welt, sondern ein ewig gerechter Wille, den Carlyle mit dem Glanz des Göttlichen umgibt. Ihn, wenn auch nur ahnend zu erfassen, ist die höchste Aufgabe der Menschen, um ihn dann in der Welt der Erscheinungen zu verwirklichen. Dann können wir wie Carlyle mit Goethe sagen:

„ ..... ungeschrecket
Dringen wir vorwärts".

In echt puritanischem Sinne wird die Geschichte „als die allmähliche Verwirklichung der göttlichen Idee der Ordnung durch die religiöse Aktivität des Menschen gedeutet. Ist das Ziel der Geschichte somit die Realisation Gottes ewiger Gesetze unter den Menschen, so ist das Ende die Errichtung einer Theokratie[87]).

Nun hat Carlyle auf Grund ererbter und anerzogener Anschauungen, die sich nach vorübergehender Anfechtung dank der deutschen Philosophie mit doppelter Wucht Bahn gebrochen hatten, eine gesicherte Grundhaltung gewonnen, von der aus er seiner Zeit innerlich gefestigt und kampfbereit entgegentreten konnte, entschlossen, sich ihr nicht zu beugen.

---

86) Auch bei Werner, von dem Carlyle in seiner Bafometischen Taufe beeinflußt zu sein scheint, war die Symbolik des Kleides vorhanden, wie Fehr feststellt (s. GRM. V, 92).

87) Mönch, 427.

Teil II.

# Der reife Carlyle.

## A. Carlyles puritanische Gesamthaltung.

### Kap. 3. Seine Religion.

Der gerechte Gott. Verhältnis von Gott zu Mensch und Natur. Der strafende Gott, der Gott der Rache.

Stellung zur Kirche.

Stellung zur Bibel. Bevorzugung des Alten Testaments. Puritanischer Dualismus: Himmel und Hölle, Gott und Teufel. "All history is an inarticulate Bible."

Carlyle hat einmal gesagt, daß das Geheimnis der Natur eines Menschen in seiner Religion liegt. Die Religion sei das Wichtigste für den Menschen. Unter Religion versteht Carlyle die Art und Weise, in welcher sich der Mensch geistig mit der unsichtbaren Welt verbunden fühlt. Wenn man ihm dies von einem Menschen angeben könnte, so hätte man ihm damit auch gesagt, wie dieser Mensch ist[1]). In der Religion eines Menschen spiegelt sich also nach Carlyle die gesamte Persönlichkeit wieder.

Wir machen uns diesen Gedanken Carlyles zu eigen und halten es darum für nötig, über Carlyles Religion zu sprechen, soweit das im Rahmen dieser Arbeit angezeigt erscheint. Und wir werden sehen, wie hierin immer wieder puritanische Züge hindurchschimmern. Ein Rezensent, der im "Examiner" über einen Vortragszyklus von Carlyle berichtete, schrieb 1839, daß es ihm vorgekommen sei, „als ob ein Puritaner wieder lebendig geworden wäre, liberalisiert durch die deutsche Philosophie und seine eigenen eingehenden Überlegungen und Erfahrungen"[2]). Den gleichen Eindruck haben wir, wenn wir Carlyles religiöse Anschauungen betrachten.

Die ursprüngliche Glaubens f o r m, die ihn seine Eltern gelehrt hatten, war für ihn zwar unwiederbringlich verloren; aber mit der

1) Vgl. Heroes (Tauchn.), 8, 9.
2) Shepherd, I, 203.

Form waren nicht die Grundanschauungen verloren gegangen. Und so kann er seiner Mutter, die um seinen Glauben bangt, da dieser nicht mehr streng kirchlich so wie der ihrige ist, mit reinem Gewissen schreiben, daß im Grunde ihr Glaube der seinige sei.

Die Universitätsjahre Carlyles hatten ihn in zwei Punkten Schwächen des angestammten Kirchenglaubens erkennen lassen, wie wir gesehen haben. Er konnte sich nicht zu der bestehenden äußeren Gestalt der Kirche bekennen, und zweitens war ihm der orthodoxe Bibelglaube, wie ihn noch seine Eltern hatten, unmöglich. War für seine Eltern jeder Buchstabe der Heiligen Schrift unantastbar, so konnte Carlyle, der durch die Schule der Philosophie und Mathematik gegangen war, z. B. nicht mehr rückhaltlos an die in der Bibel berichteten Wunder glauben. „Es ist so gewiß wie die Mathematik", sagte er einmal in späten Lebensjahren zu seinem Freund und Biographen Froude, „daß nichts dergleichen je geschehen ist, noch geschehen kann"[3]). Er konnte nicht glauben, daß zu einer Zeit einmal der natürliche Lauf der Dinge, die gewöhnliche Abfolge nach den Gesetzen von Ursache und Wirkung, durchbrochen worden sei. Hierin deckten sich demnach seine Anschauungen mit denen seiner skeptischen Zeitgenossen. Aber er wich von ihnen stark ab, wenn sie dann weiter gingen und die Bibel ganz ablehnten und anzweifelten und schließlich den letzten Schritt bis zum Atheismus taten, indem sie ohne Gott auskommen wollten, ebenso wie sie ohne die Seele im Menschen fertig zu werden gedachten. Hier erhebt sich eine unüberbrückbare Scheidewand zwischen ihnen und Carlyle. Wenn er auch nicht wörtlich an die Offenbarungen und Wunder der Heiligen Schrift glaubte, so war für ihn doch die ganze Welt ein Wunder und Gottes Existenz eine unumstößliche und unleugbare Tatsache. Wie jeder noch so strenge Puritaner und Calvinist war er fest davon überzeugt, daß Gott über die Welt herrscht, daß er alles nach seinem ewigen und unerforschlichen Willen lenkt[4]).

Außer der Allmacht erkannte er als Haupteigenschaft Gottes — in Übereinstimmung mit dem Alten Testament — die

---

3) Froude, II, 3.

4) "No believer could suppose that he lived in a world of chaos or blind chance. A just, intelligent, inflexible Ruler presided over the material world, over human society, over the course of individual lives". (Dowden: Puritan and Anglican, 19).

Gerechtigkeit. Daß Gott gerecht ist, ist ihm eine intuitive Gewißheit, die ihn mit Trost und Zuversicht erfüllt. Wenn ihn harte Schläge treffen, rechtet er nicht mit Gott, sondern fügt sich wie seine Mutter und spricht mit dieser, als ihm sein Vater genommen wurde: „Ja, meine liebe Mutter, Gott hat es getan, und unsere Aufgabe ist ehrfürchtige Unterwerfung unter seinen Willen"[5]). Wenn es ihn auch manchmal hart ankommt, so überwindet er sich und beugt sich in demselben stillen Heroismus, den wir auch bei seiner Mutter beobachtet haben. Als die kleine Tochter seines Bruders Alexander heimgegangen ist, erinnert er diesen an die Bibelworte, die er zu den seinen macht: „Der Herr gibt, und der Herr nimmt: gelobt sei der Name des Herrn!"[6]) Dieses wenig trostspendende und hart klingende Bibelwort kommt aber doch aus Carlyles tiefstem Herzen. Es ist stumme Unterwerfung unter den unerforschlichen Ratschluß des Allmächtigen, mit dem wir nicht hadern sollen. Immer wieder betont er, „daß Gott die Erde gemacht hat und nicht der Teufel"[7]). Daß er das so oft sagt, läßt uns vermuten, daß er es sich selbst wiederholt hat vor Augen halten müssen, um Zweifel zu bekämpfen, die ihn bisweilen mit Gott hadern ließen. Gottes Wege verlaufen außerhalb menschlicher Berechnung. Der Mensch soll sich nicht an seine Brust schlagen und fragen: Habe ich das verdient? Mit unserem endlichen Verstand sollen wir nicht an solche Dinge herantreten, sondern in schweigender Ehrfurcht und festem Glauben Gott die Ehre geben, denn er ist gerecht. Und da Gott gerecht ist, muß er auch als Lenker der Welt letzten Endes die Gerechtigkeit siegen lassen. Das ist Carlyles unerschütterlicher Glaube. „Die große Seele der Welt ist gerecht", wird er nicht müde zu predigen.

Wie ist nun das Verhältnis von Gott zur Welt und zu uns Menschen? Wie stehen wir winzigen Lebewesen mit dem Allmächtigen in Verbindung, wie erkennen wir seinen Willen? Klafft nicht ein unüberwindlicher Abstand zwischen uns endlichen Wesen und dem Unendlichen? Carlyle schlägt hier eine Brücke. Gott offenbart sich nach Carlyle in der Natur und in uns Menschen. Wir fühlen selbst ein Stück von Gottes Wesen in uns. Er, der uns geschaffen hat, hat uns sich selbst ähn-

5) L. II, 13.
6) L. II, 392. — „Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen; der Name des Herrn sei gelobt!" (Das Buch Hiob, I, 21).
7) vgl. L. II, 380.

lich gemacht. Doch zwischen Gott und die Masse der Menschen schiebt Carlyle noch die Helden ein, durch die Gott seine Absichten auf dieser Welt verwirklicht. Sie sind seine Werkzeuge auf Erden. Sie erkennen, wie Carlyle mit Fichte sagt, die „göttliche Idee der Welt", die der Masse der Menschen verborgen bleibt[8]). Wenn wir kleinen Menschen diese nicht erkennen, so ist das kein Zeichen dafür, daß sie nicht existiert, sondern lediglich ein Zeichen für unsere Kleinheit. Aber bei dem großen Mann erschöpft sich die Kraft des Erkennens nicht in einem Verstehen für ihn allein ohne Nutzen für seine Umwelt, sondern er wird zum Interpreten und damit zum hohen Wert für die Umwelt. Er wird daher ein Bote und Abgesandter Gottes. Durch ihn spricht Gott zur Menschheit. Wir, die wir uns nicht bis zu diesen Höhen erheben können, aber dennoch einen göttlichen Funken in uns verspüren, müssen den Helden bewundern, ihn verehren und uns willig von ihm leiten lassen. Auf Heldenverehrung beruht nach Carlyle die menschliche Gesellschaftsordnung, ja die Religion. „Heldenverehrung, tiefdemütige Bewunderung, Unterwerfung, glühend grenzenlos, für die edelste gottähnliche Menschengestalt gefühlt — ist das nicht der Keim selbst des Christentums? Der größte aller Helden ist einer, dessen Namen wir hier nicht nennen"[9]).

In der ganzen Natur sieht Carlyle eine Offenbarung Gottes. In jedem noch so kleinen Lebewesen bewundert er das Werk Gottes. Mit ehrfürchtigem Staunen betrachtet er die blumengeschmückte Erde, die Bäume, Berge, Ströme, das wogende Meer, überspannt vom blauen Himmel. Bald brausen Winde darüber hinweg und wilde Stürme, schwarze Wolken ballen sich zusammen, aus denen sich Regen und Hagel über die Erde ergießen. Für Carlyle ist das alles ein Wunder. In ehrfürchtigem Schweigen beugt er seine Knie. Wie klein erscheinen ihm da die Versuche der Wissenschaftler, die das alles erklären wollen, aber immer nur andere Namen dafür finden, nicht aber auf die Frage antworten können: Wer macht das? Woher kommt das? Er ist der letzte, der nicht anerkennt, was die Wissenschaft geleistet hat; „aber eine armselige Wissenschaft, wenn sie die große, heilige Unendlichkeit des Nichtwissenkönnens vor uns verbergen wollte! Trotz unseres Wissens, trotz unserer Wissen-

8) s. Heros (Tauchn.), 100 und 187/190.
9) Heroes (Tauchn.), 19.

schaften ist diese Welt noch immer ein Wunder, noch immer unerforschlich und wunderbar für jeden, der darüber nachdenkt"[10]). Das ewige Werden und Vergehen in der Natur, das Geheimnis der Zeit, die unaufhörlich dahinrollt, in der die Gegenwart nur ein subjektiver Begriff ist, ein winziger Ausschnitt, der am Zusammenfluß von Vergangenheit und Zukunft liegt, von zwei Ewigkeiten, alles das erfüllt ihn mit schweigender Ehrfurcht. Er wird still und betet an. Hier erkennt er das Walten Gottes. Alles ist die Schöpfung Gottes des Allmächtigen. Jeder Grashalm, jedes Blatt, das da grünt und wieder welkt, bewirkt von geheimnisvollen Kräften, jedes Ding in der Natur erscheint ihm „ein Fenster, durch das wir in die Unendlichkeit selbst blikken können"[11]).

Wenn schon diese Dinge für ihn Sinnbilder Gottes sind, dann ist es der Mensch noch viel mehr. Ihn nennt er das „Wunder aller Wunder"[12]). Der menschliche Körper mit seinen Fähigkeiten, unser Leben ist für ihn ein Kleid Gottes. „Was ist der Mensch im Grunde genommen anders, ja, was ist sein ganzes irdisches Leben weiter als ein Emblem, eine Kleidung, ein sichtbares Gewand für sein göttliches Ich, das wie ein Lichtteilchen vom Himmel herab in diese Erde geworfen wurde"[13])? Novalis hatte ihm hier aus dem Herzen gesprochen, wenn er gesagt hatte: „Es gibt nur einen Tempel im Weltall, und das ist der Körper des Menschen. Nichts ist heiliger als iene hohe Gestalt. Sich vor Menschen beugen, ist eine dieser Offenbarung im Fleisch erwiesene Ehrfurcht. Wir berühren den Himmel, wenn wir unsere Hand auf einen menschlichen Körper legen"[14]).

So findet Carlyle auch Verständnis für die alten heidnischen Religionen[15]). Er nimmt dem Wort 'heidnisch' den verächtlichen Klang, der ihm in den Augen vieler anhaftet. Anbetung sieht er als das Hauptmerkmal der Religion dieser alten Völker an, übersinnliche Bewunderung für jedes Ding um sie herum. In allem erkannten sie etwas Gottähnliches, ein Sinnbild Gottes und verehrten es. Sie standen in ihrer schlichten Einfalt Gottes Welt noch von Angesicht zu Angesicht in Ehrfurcht und Bewunderung gegenüber; für sie war alles gottähnlich und göttlich. Auf diesen

10) Heroes (Tauchn.), 15.
11) vgl. Heroes, 17. s. auch Sartor, I, 61 Fi.
12) Heroes, 18.
13) Sartor, I. 62 Fi.
14) Sartor, III, 207 Fi.; Heroes (Tauchn.), 18.
15) vgl. Heroes (Tauchn.), 10—24.

letzten und tiefsten Kern zurückdeutend, fragt er, ob wir das heute nicht mehr verstehen könnten, ob wir heute nicht im Grunde ebenso empfinden wie sie, wenn wir auch andere Formen dafür hätten.

Jetzt verstehen wir, daß Carlyle mit dieser weiten Auffassung schlecht in den Rahmen einer bestimmt begrenzten Glaubensform hineinpaßt.

Wie kommt nun in diese von Gott durchwaltete Welt das Böse hinein? Es hat seine Wurzel in der Unzulänglichkeit der menschlichen Natur. Ihr entspricht der strafende Gott. Dem auf falschen Wegen gehenden Menschen muß ein strafender Gott entgegentreten. Gott wird jetzt zum Gott des Alten Testaments, der mit Feuer und Schwert die Bösen straft. „Die alte Frömmigkeit pflegte zu sagen, daß Gottes Gericht die Fußspuren des Verbrechers verfolge, daß jede Verletzung der ewigen Gesetze, sei sie getan in den verborgensten Winkeln oder auf den sichtbaren Höhen der Welt, ihrer Strafe absolut sicher wäre. Du konntest nichts Böses tun, du konntest nichts Gutes tun, ohne daß ein Gott es dir zurückzahlte. Das allumfassende Gesetz von Recht und Unrecht war unbeugsam... Furien mit ihrem Schlangenhaar ... folgten Orestes, der seine Mutter gemordet hatte. In der noch tieferen Seele des modernen Christentums drohte das schreckliche Bild des Jüngsten Gerichts — 'Dies irae, dies illa' —, wenn der Allgerechte, jetzt ohne Gnade, jetzt nur mit furchtbarer Genauigkeit über die Toten und Lebendigen urteilen würde und jeder Seele die Belohnung für ihre Taten, die sie im Körper getan hat, ausmessen würde — den ewigen Himmel für die Guten, für die Schlechten die ewige Hölle.... Mein Freund, es ist wohl nötig, daß wir darüber nachdenken, wie wahr im Grunde all dies noch immer ist ..."[16]). Für den, der Gottes Gebote mißachtet, hat der Gott Carlyles keine Nachsicht, keine Gnade und Verzeihung. Und Carlyles Stimme klingt dann wie die Stimme eines Propheten des Alten Testaments, der Gottes Zorn vernichtend und unerbittlich verkündet. Er macht sich zum Interpreten der Wege Gottes, wenn er die Französische Revolution als „Strafaktion Gottes"[17]) für die Sünden der Menschen auslegt.

Ja, Gott wird bisweilen zum alttestamentlichen Gott der Rache, und Carlyle steht ganz auf seiner Seite. Er wendet sich

16) Froude, II, 17. (Froude nennt diese Bruchstücke "the key to Carlyle's mind".).

17) The Cambridge History of English Literature, XIII, 11.

gegen die philanthropischen Bestrebungen seiner Zeit, die in „wohlwollender Sentimentalität"[18]) für Beseitigung harter Strafen, Milderung des Strafverfahrens und Verbesserung des Gefängniswesens eintreten. Nicht „krankhafte Sympathie", sondern einen aus dem Herzen kommenden Haß[18]) sollen wir für Verbrecher empfinden. Und denen, die da von Brüderschaft sprechen und sagen, daß auch diese Menschen Adams Kinder seien, erwidert Carlyle in nahezu biblischer Sprache: „Leider, ja . . . aber sie sind zu den Drachen hinübergegangen, sie haben das Haus des Vaters verlassen und mit der alten Schlange gemeinsame Sache gemacht"[19]). Für sie kennt er kein Mitleid, keine Toleranz. Im Namen Gottes will er sie beseitigt wissen. Mit dem Diener Satans will er nichts zu tun haben. Der Verbrecher bedarf keines Schutzes. „Ihn muß ich beseitigen, entschlossen und für immer"[19]). Klingen Carlyles Worte hier nicht wie die des Psalmisten, der da ausruft: „Ach, daß doch die Bösen zur Hölle gekehrt werden und alles Volk, das Gott vergißt"[20])! „Der Herr prüfet den Gerechten, seine Seele hasset den Gottlosen und die gerne freveln. Er wird regnen lassen über die Gottlosen, Blitze, Feuer und Schwefel, und wird ihnen ein Wetter zu Lohn geben"[21]). Diejenigen, die sich auf die christliche Religion berufen, fragt Carlyle in rhetorisch sehr geschickter Form: „Schreibt denn etwa die christliche oder irgendeine Religion Liebe für Verbrecher vor? Ich hoffe, sie schreibt einen gesunden Haß gegen Verbrecher vor . . . unversöhnliche, unerbittliche Feindschaft mit den Feinden Gottes"[22]). Ja, sogar Christus wird alttestamentlich-puritanisch gefärbt als der, von dem geschrieben steht: „Ich kam nicht in die Welt, um Frieden zu bringen, sondern ein Schwert"[23]). Er wird nicht als der milde, immer zur Vergebung bereite Heiland gesehen, als der er Carlyles Zeitgenossen erschien, sondern als der echte Sohn des Gottes der Strafe und Rache. So schreibt Carlyle an John Stuart Mill: "How different, above all, is that honey-mouthed, tear-stained, soup-kitchen Je-

18) LDP. (Lib. Ed.), II, 79.
19) LDP. (Lib. Ed.), II 80.
20) Psalm 9/18.
21) "The Lord alloweth the righteous: but the ungodly, and him that delighteth in wickedness doth his soul abhor. Upon the ungodly he shall rain snares, fire and brimstone, storm and tempest: this shall be their portion to drink". (Aus dem 'Book of Common Prayer', Psalm 11/6, 7.)
22) LDP. (Lib. Ed.), II, 84.
23) In Brief Carlyles an Mill, 24. Sept. 1833 (L:C—MStB. 70).

sus Christ of our poor shovel-hatted modern Christians from the stern-visaged Christ of the Gospels, proclaiming aloud in the market-place . . . : " Woe unto you, Scribes and Pharisees, 'hypocrites'!" Descend from your Gigs, ye wretched scoundrels, for the hour is come"[24])!

In demselben Boden wurzelt auch Carlyles zunächst unerklärlich erscheinende Haltung in der Sklavenfrage. Wiederholt wandte er sich gegen Abschaffung der Sklaverei. Für ihn war der Neger eine Art zweitklassiger Mensch, der bedenklich der Klasse der Anhänger Satans und den Verbrechern nahekam und deshalb kein Mitleid verdiente. Seine „philanthropischen Freunde" warnt er und weist sie in satirischer Art auf die Gefahr hin, „eine allgemeine Faulenzer- und Schurkenbeschützungsgesellschaft"[25]) zu werden.

Wir haben Carlyle des öfteren im Gegensatz zu den Philosophen seiner Zeit stehen sehen und jetzt erkannt, daß er auch in religiösen Fragen durchaus nicht mit seinen Zeitgenossen übereinstimmt, und zwar z. T. auf Grund seiner puritanischen Anschauungen. Er klagt, daß „Mutter K i r c h e für die meisten eine überalterte Stiefmutter geworden sei"[26]). Schuld daran sei die Kirche selbst.

Carlyle, der in der Burghergemeinde erlebt hatte, welche Kraft und Festigkeit ein Glaube spendet, den man mit anderen teilt, der dort den Wert eines gemeinsamen Gottesdienstes kennengelernt hatte, war durchaus für eine Zusammenfassung der Gläubigen in einer Kirche[27]). Er selbst versuchte noch zu Beginn seines Aufenthaltes in London (1835), sich einer Kirche anzuschließen: „Ich probierte es mit verschiedenen (presbyterianischen) Kirchen"[28]), lesen wir bei Froude. Doch er fand in der damaligen Kirche nicht das, was er suchte. So war er durch die Umstände gezwungen, außerhalb der Kirche zu stehen. Besonders litt darunter seine Frau. Sie hatte unter dem Einfluß ihres Mannes ihren alten Glauben abgelegt, verlangte aber nun als Ersatz dafür nach

---

24) L: C—MStB. 70; s. auch ibid. 86.
25) The Nigger Question, Sp. I, 106.
26) Charact. (Tauchn.), 87.
27) Wenn Chapman schreibt: "He (Carlyle) seems to have had little sense of the worth of corporate religion" (English Literature and Religion. 207), so kann ich dem unter Hinweis auf "Characteristics" (Tauchn.) pp. 65—67 nicht zustimmen.
28) Froude, III, 2/44.

einem solideren, festeren Glauben, als ihn ihr Mann bieten konnte[29]).

Carlyle übt heftige Kritik an Kirche und Geistlichkeit seiner Zeit, ähnlich wie es die Puritaner zu ihrer Zeit getan hatten. Ebenso wie der Adel, die politische Führung der Nation, nach Carlyles Urteil müßig, untätig und pflichtvergessen ist und sich dem Vergnügen zuwendet, so läßt auch die Geistlichkeit, die geistige Führung des Volkes, die ihr Anvertrauten im Stich. Die Priester sprechen zwar viel über Frömmigkeit, aber anstatt das Evangelium zu predigen, „beschreiben sie nur immer, wie es gepredigt werden sollte und könnte"[30]). Sie sind keine von Gott inspirierten Männer mehr, von ihnen geht kein göttlicher Funke mehr aus, der auf die Gemeinde zündend überspringt. Alles ist bewußt geworden, man philosophiert, anstatt zu glauben, nichts ist mehr unbewußt. Das ist ein Zeichen der Krankheit.

Aber auch denen, die eine Neubelebung auf kirchlichem Gebiete herbeiführen wollten, kann sich Carlyle nicht anschließen, auch ihnen steht er ablehnend gegenüber. So mußte er schon früh feststellen, daß er den Glauben seines Studienfreundes Irving nicht teilen konnte[31]), der ein berühmter und beliebter Geistlicher und später Gründer einer Sekte wurde. Auch an der evangelikalen Bewegung, die von Chalmers ins Leben gerufen wurde, den er persönlich sehr hoch schätzte, nahm er keinen inneren Anteil.

Dagegen beschäftigte er sich gern mit der schottischen Kirchengeschichte und fand, daß die alte schottische Presbyterianische Kirche mehr als andere protestantische Kirchen eine „wirkliche Kirche" gewesen ist, so wie sie sich Carlyle denkt. Sie ist den Menschen ein Symbol des Höchsten geworden und hat wirklich eine Verbindung zwischen Erde und Himmel dargestellt. Wir erkennen aus den Briefen an Mill, in denen er über diese Dinge spricht, die warme innere Sympathie, die er jener Zeit entgegenbringt, besonders auch der Gestalt von Knox[32]), einem Manne so recht nach Carlyles Herzen, der außer Gott nichts auf der Welt fürchtet[33]). Mit Stolz erwähnt er, daß seine Frau von dem großen schottischen Reformator abstammt, von

29) s. Davidson: The Religion of Mrs. Carlyle, 488.
30) Charact. (Tauchn.), 79.
31) Rem. I, 179.
32) vgl. L : C—MStB. 26, 34.
33) Portraits of John Knox (P. Ed.), 107.

dem Carlyle immer mit Verehrung spricht und mit dessen altkalvinistischer Frömmigkeit ihn viel verbindet.

Froude nennt Carlyle „einen Calvinisten ohne die Theologie"[34]) und hat damit zum großen Teil recht. Bisweilen scheint es sogar, als ob Carlyle sich selbst Calvins Prädestinationsgedanken anschließt[35]); doch dürfen wir wohl kaum annehmen, daß er immer in strikter Form Anhänger dieser Anschauung gewesen ist. Auch hier hat Carlyle eine großzügigere Auffassung. Für ihn waren die ewigen Gesetze des Universums vorausbestimmt. Wenn der Mensch seine Handlungen mit ihnen in Einklang bringen konnte, dann war er gerettet

Eine beherrschende Stellung im Leben der Puritaner nimmt die Bibel ein. Nicht Paulus oder Hesekiel hatten sie verfaßt, sondern Gott selbst[36]). Die Reformation hatte die Heilige Schrift der Laienwelt zugänglich gemacht. Jeder konnte in ihr lesen und aus ihr Trost und Erbauung schöpfen. Für den frommen Puritaner war sie der ständige Begleiter. Sie bildete für ihn die einzige Autorität. Das ist der Grundgedanke des Puritanismus: Die Bibel die oberste Autorität für das menschliche Gewissen, nicht die Priesterschaft und all das äußere Gepränge der Kirche, sondern die Heilige Schrift allein. Unter Berufung auf die Bibel kämpften die Puritaner gegen die Hierarchie, gegen die Zeremonien und das Schaugepränge bei den Gottesdiensten. Cartwright, Professor der Theologie in Cambridge, lehrt, „daß nichts eingerichtet werden sollte, was nicht in der Schrift vorgeschrieben wäre"[37]). Nicht nur für kirchliche Dinge, sondern auch bei politischen Fragen sucht man in der Bibel nach einem Vorbild. So wollte z. B. Milton die Absetzung und Verurteilung des Königs rechtfertigen, indem er aus der Heiligen Schrift bewies, daß Könige und Beamte ihre Autorität vom Volke haben. David — so führt er aus — traf zuerst eine Vereinbarung mit den Ältesten vom Volke Israel und wurde auf diese Art zu ihrem König gesalbt[38]).

---

34) Froude, II, 2.
35) s. Frederick (P. Ed.) II, 336 und C. Fox: Memories of Old Friends, I, 309.
36) vgl. das Gespräch zwischen Pliable und Christian in "The Pilgrim's Progress": Pli.: "And do you think that the words of your book are certainly true?" Chr.: "Yes, indeed; for it was made by Him who cannot lie." (Bunyan, 5).
37) Brown: The English Puritans, 51.
38) s. Dowden: Puritan and Anglican, 16.

Das führt natürlich auch zu Übertreibungen. Überängstlich schaut man nach der Bibel und ist auf den Buchstaben bedacht. Jeder Ritus, jede Zeremonie, jedes Gewand, das bei kirchlichen Veranstaltungen getragen wird, wird als unzulässig verdammt, wenn es nicht in der Bibel angeführt ist oder sich aus dem Vorgang und Text der Bibel rechtfertigen läßt. Der Ehering, das Kreuz bei der Taufe, das Knien bei gottesdienstlichen Handlungen, der Altar, die Haltung bei dem Heiligen Abendmahl, die Orgelmusik waren Dinge, die ernstlichen Zweifel und Bedenken auslösten. Und immer wieder fragte man sich: „Kann das aus der Autorität der Heiligen Schrift gerechtfertigt werden? So bildete die Bibel Lebensregel und heiliges Gesetz aus Gottes Hand.

Auch in Carlyles Leben ist die Bibel von ähnlich wichtiger Bedeutung wie bei den Puritanern. Nicht nur in seiner Jugend, wo die Eltern ihn in das Verständnis der Heiligen Schrift eingeführt hatten und darüber wachten, daß ihr der gebührende Platz auch im Herzen ihres Ältesten eingeräumt wurde, sondern auch später bleibt sie für ihn das „Buch der Bücher"[39]). Wie Goethe hält er ihr bis in sein hohes Alter hinein die Treue. „In der ärmsten Hütte", sagt er im Jahre 1832, ist ein Buch, in welchem seit Tausenden von „Jahren der Menschengeist Licht gefunden hat und Nahrung ..."[40]). Sie ist für ihn das „ernsteste der Bücher"[41]). Noch 1867 nennt er sie das „wahrste der Bücher"[42]), wie er sie schon 1850[43]) bezeichnet hatte. Immer wieder vertieft er sich in die Bibel. Er versenkt sich in sie, wenn ihn harte Schicksalsschläge treffen. In stiller Einkehr verbringt er mit der Lektüre der Bibel die Tage der Trauer um seinen Vater. Wie einst seine Mutter nicht müde wurde, ihm eifriges Lesen in der Bibel ans Herz zu legen, so empfiehlt er jetzt dasselbe seinen Geschwistern, besonders die Lektüre des Matthäus-Evangeliums, das er selbst bevorzugt und das vor allem der Auffassung der Mutter entspricht. Wir wundern uns daher auch nicht über die genaue Bibelkenntnis Carlyles, eine Vertrautheit mit der Bibel, wie wir sie jetzt noch in Schottland und in England in viel stärkerem Grade als bei uns in Deutschland antreffen[44]), was sicher z. T.

39) vgl. z. B. L : C—MStB. 79.
40) s. Flügel: Th. Carlyles rel. und sittl. Entwicklung ..., 146.
41) "most earnest of books" (Sterling (Lib. Ed.), 315).
42) Niagara. Essays (P. Ed.), VII, 221.
43) LDP. (Lib. Ed.), VIII, 387.
44) "In what other race do we find, in all classes of society, so much reverence for the Bible and such remarkable familiarity with it? Know-

mit auf den noch heute im englischen Volke lebendigen Puritanismus zurückzuführen ist. So treffen wir in Carlyles Werken und Briefen zahlreiche Anspielungen auf biblische Ereignisse und eine große Menge Zitate aus der Bibel[45]).

Fehr weist mit Recht darauf hin, daß für die Darstellung der inneren Kämpfe Carlyles vom Ewigen Nein über den Mittelpunkt der Gleichgültigkeit bis zum Ewigen Ja hindurch „die Bibel eine nicht zu unterschätzende Quelle"[46]) ist. Wenn Carlyle von „Versuchungen in der Wüste" und „Überwindung des Teufels" spricht, so hat er hier sicher die Versuchung Christi in der Wüste vor Augen gehabt (Matth. 4, 1—11). Als der Teufel zum zweiten Mal an ihn herantritt mit den Worten: „Bete mich an, oder du wirst zerrissen!", weist er ihn zurück mit den Bibelworten: „Heb' dich weg von mir, Satan!" (Apage Satana![47]). Und gewiß hat auch das Vorbild der Bibel bei der 'Feuertaufe' (vgl. Matth. 3, 11; Lk. 3, 16), der 'Neugeburt' und der 'Bekehrung' mitgewirkt. Es ist durchaus möglich, daß auch die Bekehrung des Paulus vor Damaskus (Apostelgesch. 9) literarisch eingewirkt hat, wie Leopold annimmt[48]), zumal Carlyle selbst bei der Darstellung seiner bzw. Teufelsdröckhs Wandlung[49]) den Paulus von Tarsus erwähnt[50]). — Auch führt Carlyle die Bibelworte „Himmel und Erde vergehen wie ein Kleid"[51]) an als Stütze für seine Kleiderphilosophie, nach der alles, was für die Sinne existiert, eine Kleidung ist, die auf eine gewisse Zeit angelegt wird, um später wieder abgelegt zu werden. Ja, das gesamte Universum als ein Kleid zu betrachten, ist einer der fundamentalsten und tiefsten Gedanken, der sich durch das ganze Werk Carlyles hindurchzieht.

Wenn Carlyle immer wieder darauf hinweist, daß es letzten Endes nicht auf unsere eitlen Mageninteressen ankommt, sondern auf etwas ganz anderes, daß es etwas Höheres gibt als die

---

ledge of Scripture is the most important factor of education throughout the Anglo-Saxon world". (Barrington, 31).

45) vgl. u. a. Sartor, I, 11/60, 63 ... II, 6/130 ... Fi; PPr. 66 ... Fi. — Shepherd, I, 62 ..

46) Fehr, GRM. 97.

47) Sartor, II, 9/160 Fi.

48) Leopold: Die religiöse Wurzel von Carlyles literarischer Wirksamkeit (dargestellt an seinem Aufsatz "State of German Literature"), 54.

49) Über die Identität von Teufelsdröckh mit Carlyle siehe Lorenz: Diogenes Teufelsdröckh und Thomas Carlyle, Leipzig, 1913.

50) Sartor, II, 7/140 Fi.

51) Sartor, I, 63 Fi.

Frage nach Lohn und Verdienst, erinnert dies an die Bergpredigt, in der es heißt: „Darum sage ich euch: Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet; auch nicht für euren Leib, was ihr anziehn werdet. Ist nicht das Leben mehr denn die Speise? Und der Leib mehr denn die Kleidung?... Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches alles zufallen"[52]). Sollte Carlyle nicht durch diese biblische Mahnung, das Himmlische nicht über dem Irdischen zu vergessen, das Seelische nicht über dem bloß Leiblichen zu kurz kommen zu lassen, in seiner Abneigung gegen die materialistischen Tendenzen seiner Zeit bestärkt sein?

Typisch puritanisch ist auch die Bevorzugung des Alten Testaments. Dieses war so recht ein Buch nach dem Herzen der Puritaner. Die Propheten geißeln die Sünden, verurteilen den Bilder- und Götzendienst und verkündigen den Unbußfertigen und Verstockten rettungslosen Untergang. Aus ihnen spricht herbe, männliche Frömmigkeit und z. T. — wie aus Amos — der Geist des kategorischen Imperativs. Die Gefühle und Leidenschaften der hebräischen Sänger und Propheten waren mit denen der Puritaner verwandt. Wie die Juden, so kämpften auch die Puritaner für Gott. Ihre Feinde waren Gottes Feinde, deren Ausrottung dieser billigte, ebenso wie der Gott Israels[53]). Die Psalmen waren die rechten Schlachtgesänge, sie klangen ihnen voran in dem Kampf, in dem der Gott Israels ihr unsichtbarer Führer war und an der Spitze seines Heeres marschierte[54]). Sie fühlten sich, wie einst die Juden, als das auserwählte Volk Gottes, indem sie diese Vorstellung ohne weiteres zu ihrer eigenen machten[55]). So erklärt es sich, daß auch die Einwirkung des Alten Testaments in der puritanischen Literatur besonders stark zu erkennen ist. Milton, Cromwell, Bunyan leben in der Welt des Alten Testaments. Dowden nennt sogar "The Pilgrim's Progress" das „Prosa-Epos des englischen Hebraismus"[56]).

---

52) Matthäus 6/25, 31, 33.

53) vgl. Psalm 2/9; 6/9; 7/6; 9/4. 5; 18/48, 49.

54) vgl. auch Puritanism (V. & K.), 15 ff.

55) Die Selbstverständlichkeit, mit der alttestamentliche Situationen auf schottische übertragen werden, kommt auch in den schottischen Skizzen von Ian Maclaren zum Ausdruck, dessen Bauerngestalten aus dem schottischen Niederland treffend den puritanischen Idealtypus wiedergeben.

56) Dowden, 34. — Wie stark das Alte Testament die ganze Lebensgestaltung der damaligen Zeit beherrschte, geht auch aus der alttestamentlichen Namengebung hervor, die in der Mitte des 16. Jahrhunderts

Auch bei Carlyle nimmt als Frucht seiner schottisch-puritanischen Erziehung das Alte Testament eine hervorragende Stellung ein. Von den 500 verschiedenen Bibelstellen, die Carla Weidemann in den Hauptwerken Carlyles untersucht[57]), entstammen mehr als die Hälfte dem Alten Testament. Eine besondere Vorliebe hatte Carlyle auch für die Psalmen[58]). Wir verstehen, daß Luthers „Ein' feste Burg ist unser Gott ..." als dichterische Bearbeitung des 4. Psalmes bei der kämpferischen Natur eines Carlyle verwandte Saiten anklingen läßt und ihn zu einer ausgezeichneten Übersetzung veranlaßt[59]), die er auch seiner Mutter schickt.

Bezeichnend ist es auch, daß Carlyle bisweilen die ganze Bibel "Hebrew Book" oder "Hebrew Bible" nennt[60]). So wird also der erste Teil der Heiligen Schrift für ihn die Bibel schlechthin, wenn man 'Hebrew' nach der Sprache, in der das Alte Testament geschrieben ist — dem korrekten Sprachgebrauch entsprechend — als 'hebräisch' und nicht in dem erweiterten Sprachgebrauch als 'jüdisch' übersetzt. Auffassungen, wie z. B. die des strafenden Gottes, des Gottes der Rache stammen aus dem puritanisch-alttestamentlichen Ideenkreis[61]), auf dessen Einwirkung wir noch verschiedentlich zurückkommen müssen. Auch wenn Carlyle die großen Männer als Seher bezeichnet, die in besonders engem Verkehr mit Gott standen, so können wir wohl hier an die Propheten und Gottesmänner des Alten Testaments denken.

Nicht zuletzt sei der Einfluß der Bibel und besonders wieder des Alten Testaments auf Carlyles Stil hervorgehoben. Nicht nur in den Zitaten und anderen direkten Anklängen an die Bibel, sondern in der ganzen Art, wie Carlyle schreibt, erinnert er oft an Ton und Sprache der Propheten. Seine Sprache klingt häufig wie Bibelsprache. Trotz ihrer bisweilen etwas schwerfälligen Form wirkt sie dennoch packend und gewaltig. Wuchtig und

---

beginnt und parallel zu der Reformation in England verläuft, so daß man „geradezu im Bilde der alttestamentlichen Vornamen wie in einem Spiegel den Verlauf der Reformation erkennen kann". (A. Meier: Die alttestamentliche Namengebung in England, 10).

57) Carla Weidemann, GRM. 209

58) s. z. B. Sartor, I, 11/60, II, 6/130 Fi.

59) Luther's Psalm/Essays (P. Ed.) III, 61—64.

60) s. LDP. (Lib. Ed.), V, 211; VIII, 387.

61) Wilde verfolgt in seiner aufschlußreichen Arbeit „Der Gottesgedanke in der englischen Literatur", wie sich der starre, alttestamentlich-puritanische Gottesbegriff allmählich zu dem Gott-Vater-Begriff der Romantik auflockert.

vernichtend schleudert Carlyle seine Anklagen den Gottesleugnern seiner Zeit entgegen, brandmarkt Laster, Sünden und Atheismus. Uns scheint es, als hörten wir die Stimmen Moses und Davids. Wie Sinaidonner prasselt es da unbarmherzig auf die böse, Götzendienst treibende Welt hernieder.

Charakteristisch ist für den puritanisch-alttestamentlichen Grundzug in Carlyles Wesen und in seiner Gestaltungs- und Ausdrucksform der Dualismus: Himmel und Hölle, Gott und Teufel, Gut und Böse. Entsprechend dem puritanisch-kalvinistischen Frömmigkeitstypus[62]) stellt sich für ihn alles ethische Geschehen als ein Kampf zwischen Gott und dem Satan dar. Um die Zentralbegriffe gut und böse kreist das ganze moralische Lehrgebäude Carlyles. Die Hölle wird in echt biblischer Auffassung zum Sinnbild des Schlechten und zur drohenden Warnung, während der Himmel der Inbegriff, das Symbol des Guten, ewig Gerechten und Wahren wird. Carlyle richtet an seinen Leser die Frage: „Hast du einen Begriff von Himmel und Hölle?" und läßt 'Sauerteig' feststellen, daß „das Wort Hölle" unter dem englischen Volke noch in häufigem Gebrauche sei. Er kann aber nur mit Mühe herausfinden, was man damit sagen will. „Bei den Christen ist es die unendliche Furcht, von dem gerechten Richter schuldig befunden zu werden." Diese gesunde alte Vorstellung vermißt Carlyle bei seinen Zeitgenossen. „Und was fürchtet der Engländer unserer Zeit in der Tat und Wahrheit so unendlich... Was ist seine Hölle?" Und er antwortet dann mit einer niederschmetternden Kritik: „Seine Hölle ist die Furcht, nicht vorwärts zu kommen, die Furcht, kein Geld, keinen Ruhm keine Stellung in der Welt zu erwerben"[63]).

Die typischen Gegensätze Welt und Heil, irdische und ewige Heimat kommen besonders klar bei Bunyan zum Ausdruck, hinter dessen „Pilgerreise" als Hauptgestalten des inneren Dramas Gott und Satan stehen, wo das Leben als Pilgerfahrt mit dauerndem Kampf des Guten gegen die Mächte der Finsternis aufgefaßt wird.

Carlyle sieht als Aufgabe der Menschheit den Kampf gegen das Böse an. Nicht gegeneinander sollen die Menschen kämpfen, „sondern alle miteinander gegen das Böse wirken"[64]). An seinen Freund Mill schreibt er einmal: „Allen Menschen, die Gott

62) s. Dibelius: England, II, 69.
63) PPr. III, 2/156 und 157 Fi.
64) PPr. I, 3/18 Fi.

gemacht hat, ist ein Ding möglich: Gottes Wahrheit durch Wort und Werk zu verkünden und der Falschheit des Teufels unwiderruflich Lebewohl zu sagen"[65]).

Alles Geschehen wird auf die einfache Formel reduziert: gut und böse, Gott und Satan. Für eins muß sich der Mensch entscheiden: Gut o d e r böse, Gott o d e r Teufel, Ordnung o d e r Anarchie, Kosmos o d e r Chaos. Es ist charakteristisch für Carlyle wie für den Puritanismus, daß es nur das eine oder andere gibt. Von Abstufungen und Übergängen, die diese Kontraste verwischen und verwässern könnten, will er nichts wissen. In dieser schroffen, starren Formulierung liegt aber auch ein wirksames Kunstmittel. Hierdurch gelingt es Carlyle, uns zu überzeugen. Wenn er irgend einen Sachverhalt dargestellt und interpretiert hat und vielleicht unbewußt fürchtet, wir würden ihm nicht ganz beipflichten, dann fragt er plötzlich: Oder bist du, Leser, nicht auch der Ansicht, daß der Himmel den Sieg über die Hölle davontragen muß und wird? oder auch: Glaubst du etwa nicht, daß Gott die Welt gemacht hat?[66]) — und hat uns damit wieder auf seiner Seite. Auch prägt sich uns diese bis aufs äußerste vereinfachte Formel viel besser ein, obwohl sie nicht immer ganz genau der Wirklichkeit in ihrer Vielgestaltigkeit und Mannigfaltigkeit, mit ihren tausenderlei Variationen entspricht. Darin liegt Carlyles Wirkung als Prediger mit begründet.

Diese Polarität sieht er im Leben der Welt ebenso wie im Leben jedes einzelnen Volkes und jedes Menschen, wenn er dieses mit einer Sphinx vergleicht: „Eine solche Sphinx ist dieses Leben für alle Menschen und menschlichen Gesellschaften. Die Natur ist wie die Sphinx von weiblich-himmlischer Lieblichkeit und Zartheit... Himmlische Schönheit liegt in ihr, d. h. himmlische Ordnung und Bildsamkeit durch Weisheit; zugleich aber auch eine Dunkelheit, ein Verhängnis und eine Wildheit, die der Hölle entstammt"[67]). „Himmlisch-höllisch" nennt er einmal die Natur[68]).

„Einen jeden Menschen fragt sie täglich mit sanfter Stimme zwar, aber mit furchtbarer Bedeutsamkeit: kennst du die Bedeutung des heutigen Tages und seine Pflichten und versuchst du, sie auch weise zu erfüllen? Natur, Universum, Geschick, Exi-

65) L : C—MStB. 42.
66) vgl. z. B. LDP. (Lib. Ed.), VIII, 388.
67) PPr. I, 7 Fi.
68) PPr. I, 5/31 Fi.

stenz . . ist gleichsam eine himmlische Braut und Siegespreis für die Weisen und Tapferen, d. h. für diejenigen, die ihre Gebote verstehen und befolgen können. Beantworte ihr Rätsel, und es steht wohl um dich. Beantworte es nicht oder geh' vorüber, ohne es zu beachten, und es wird sich selbst beantworten. Die Lösung geschieht dann mit den Zähnen und Klauen, denn die Natur ist eine stumme Löwin, die — taub gegen deine Vorstellung — dich grimmig zerreißt"[69]).

Wenn Carlyle wie hier als Bußprediger auftritt, ist von verzeihender Liebe nicht die Rede. Die Natur ist eine furchtbar ernste Wirklichkeit und nur für den Tapferen von angenehmerer Gestalt. So hat denn die Natur — vom übermenschlichen Standpunkt aus gesehen — nur eine Eigenschaft: Gerechtigkeit, — vom Menschen aus betrachtet — zwei: die eine, die dem Tapferen den Siegespreis austeilt und die andere, die den Toren unerbittlich straft. Der Duplizität der Natur entspricht auch eine im Menschen selbst. Denn im Menschen wohnt „ein Teufel sowohl wie eine Gottheit"[70]). „Unser Wesen besteht aus Licht und Finsternis, wobei das Licht auf der Finsternis ruht und ihr die Wage hält; überall gibt es Dualismus"[71]). Wie er sich in jedem einzelnen Menschen findet, so in der Menschheit überhaupt. Es stehen sich gegenüber Gott-Verehrer und Teufel-Anbeter[72]), Weiser und Tor, Tapferer und Feiger, wie im Calvinismus die Auserwählten den Nichterwählten. Erscheint es uns nicht wie ein letztes Aufflackern der calvinischen Prädestinationslehre, die ja auch bei den Puritanern lange lebendig war, wenn wir bei Carlyle lesen: „Der Teufel hat seine Auserwählten"[73])?

Wir haben so einen Blick auf das Verhältnis Carlyles zur Bibel geworfen und haben ihn dabei häufig in echt puritanischer Abhängigkeit von der Heiligen Schrift gesehen Doch wenn wir das Bild damit abschließen würden, wäre es noch unvollständig. Bei all seiner Ehrfurcht und Verehrung für die Bibel stand er ihr doch etwas freier gegenüber als die Puritaner und als seine Eltern, worauf wir ja schon einmal hingewiesen haben. Auch für ihn war die Bibel eine Autorität, aber nicht die ausschließliche, die sie für die Puritaner war. Auch für ihn war sie Offenbarung

69) PPr. I, 8 Fi.
70) Sartor, III, 6/207 Fi.
71) Charact. (Tauchn.), 84.
72) vgl. LDP. (Lib. Ed.), VIII, 389.
73) Froude, II, 79.

Gottes, aber nicht die einzige; er kannte noch andere Offenbarungen.

Wie Carlyle Gottes Hand in dem täglichen Naturgeschehen sah, wie sie in der Gegenwart zu erkennen ist, so mußte sie auch in der Vergangenheit gewirkt haben. So war für ihn die ganze Geschichte eine Offenbarung Gottes. Und unter diesem Gesichtswinkel gesehen, war für ihn die Bibel nur ein Stück Offenbarung, und zwar Gottes Offenbarung im jüdischen Volke. Wie die Puritaner „die Stimme Gottes durch die Mächte der Geschichte und in den Tatsachen des täglichen Lebens sprechen"[74]) hörten, so auch Carlyle. Doch während die Puritaner diesen Gedankengang mit heiliger Scheu vor der Bibel abbrachen, dachte der im logischen, vorurteilsfreien Denken geschulte Carlyle diesen Gedanken konsequenterweise zu Ende. Er kommt so zu der Feststellung, die er oft Froude gegenüber ausgesprochen[75]) und die er ebensooft in seinen Werken niedergelegt hat: „Alle Geschichte ist eine unartikulierte Bibel und enthüllt undeutlich Gottes Erscheinen auf dieser niederen Welt[76]). 'Unartikuliert', denn die Ereignisse selbst sind noch keine Bibel, sie enthalten erst den Stoff, das Material für eine Bibel; sie müssen erst aufgezeichnet, dargestellt und interpretiert werden. Es muß erst der edle Geistesheld kommen, der solches göttliche Bild freilegen kann „und es ihnen (den Menschen) klar, unumwölkt, in sichtbarem Zusammenhang, verständlich für den menschlichen Gedanken, darbieten"[77]) kann.

Wie nun jedes Volk eine Geschichte hat, so muß auch für jedes Volk eine Geschichtsschreibung denkbar sein, wobei wir als Geschichtsschreibung in Carlyles Sinne nicht Darstellung des Ablaufs vergangener Ereignisse verstehen, sondern Interpretation als Wirken Gottes in der Welt, und zwar zum Zwecke der Belehrung, auch natürlich wieder nicht im Sinne einer nüchternen Tatsachenbelehrung, sondern einer moralischen Belehrung, einer Erbauung, so wie wir sie im Gottesdienst empfangen. Das sind dann die Bibeln der Völker. Seine „geglaubte Geschichte" ist die Bibel eines jeden Volkes — „nicht in Juda allein, sondern in allen Ländern und zu allen Zeiten"[78]). Und so fordert denn Carlyle auch

74) Brown, 4.
75) Froude, II, 16.
76) LDP. (Lib. Ed.), VIII, 390.
77) LDP. (Lib. Ed.), VIII, 387.
78) LDP. (Lib. Ed.), VIII, 388.

eine Bibel für sein eigenes Volk und wehrt sich gegen die "old Hebrew spectacles". „Wenn wir nur einige Lebendigkeit der Seele hätten und die alte, hebräische Brille von unserer Nase bekommen könnten! Müssen wir denn erst nach Juda oder 'Houndsditch'[79]) laufen, um auf das Tun des Höchsten zu blicken? Nicht die Juden mit ihren ungesunden Vorstellungen und ihren törichten Schafleder-Targumen[80]), die Nordleute mit ihren Stahlschwertern, geleitet von frischem, tapferem Herzen und klarem, wahrsheitsliebendem Verstand, sie waren es und nicht die Juden. Der erhabene Glanz wird dort zu sehen sein, sollte ich meinen, nicht in Palästina oder 'Houndsditch'"[81]). Und an anderer Stelle lesen wir: „Was man in Juda und anderen Ländern dachte, mag sehr interessant zu wissen sein: aber was man hier in England denkt, wo wir leben und arbeiten, das ist das eigentlich Interessante"[82]).

Gott hat auch England gemacht und ist wundersam gegenwärtig gewesen hier und ist es für immer, so versichert Carlyle, auch wenn wir es manchmal nicht sehen, weil unsere Augen trübe geworden sind. Einst, so sagt er, war es bekannt, daß der Höchste gewißlich in diesem Volke wohnte, göttlich strafend und göttlich belohnend; er führte auf steilen und flammenden Pfaden, durch Heldentum, Frömmigkeit und edle Taten und Gedanken dieses Volk himmelwärts, wenn es nur wollte und den Mut dazu hatte. Das ist eine immerwährende Tatsache. Und so verlangt denn Carlyle auch für sein Volk einen Bericht über „den hellen Schein, der aus dem Himmel auf unseren irdischen Kampf gestrahlt hat und unsere wilden Sintfluten und rollenden Meere des Kummers wie mit himmlischen Regenbogen und Symbolen eines ewigen Bundes überspannt"[83]), eine Bibel seines Volkes.

Sie England zu geben, wäre nach Carlyles Meinung die höchste Aufgabe der Literatur, ja schlechthin die Aufgabe der Literatur. So führt er die Worte von Novalis an, der ihn vielleicht auf

---

79) Houndsditch ist ein meist von jüdischen Händlern bewohnter Stadtteil Londons, ursprünglich ein Teil des Grabens außerhalb der Mauern der City.

80) Diese Zeilen wurden von Froude aus einem nicht gedruckten Manuskripte (aus dem Jahre 1852) entnommen.

81) Froude, II, 16.

82) LDP. (Lib. Ed.), VII, 339.

83) LDP. (Lib. Ed.), VIII, 389.

diesen Weg geführt hat: „'Das höchste Problem der Literatur', sagt Novalis sehr mit Recht, 'ist das Schreiben einer Bibel'"[84]).

Shakespeare hätte nach Carlyles Ansicht die Gaben dazu gehabt. In seinem großen Geist hätte sich zum ersten Mal trotz seines flüchtigen Studiums der englischen Geschichte diese zu etwas Rhythmischem und Poetischem gestaltet. Carlyle findet in Shakespeares historischen Dramen verstreute Züge und Töne eines Nationalepos. Er erkennt in Shakespeare jenes „Vates"-Talent, jene Sehergabe, die verwickelten Ereignisse zu entwirren und das Göttliche in ihnen zu interpretieren: "In Shakespeare, more than in any other, lay that high 'vates' talent of interpreting confused human Actualities, and unfolding what divine melodious Ideals, or Thoughts of the Supreme, were embodied in them: he, more than any other, might have done somewhat towards making History a Bible". Doch, ach, klagt er, sein Arbeitsfeld war nicht ein Tempel, sondern ein 'Bankside Playhouse', dem Herrscher Publikum unterworfen[85]).

Das wären die letzten Gedanken, bis zu denen Carlyle hinsichtlich der Bibel gelangt zu sein scheint. Und ich weiß nicht, ob sich nach dem oben Gesagten noch in vollem Umfange Froudes Meinung aufrecht erhalten läßt, daß „die jüdische Geschichte das Symbol der gesamten Geschichte" für Carlyle war[86]). Das scheint mir eher eine frühe Anschauung Carlyles zu sein, die noch deutlich die Spuren seines anerzogenen puritanischen Glaubens trägt, nicht aber mehr völlig der Auffassung des reifen und älteren Carlyle zu entsprechen. Doch bei der Kompliziertheit der Natur Carlyles, der ja nicht immer ganz konsequent war, ist die Koexistenz beider Anschauungen gut denkbar. Wie jeder Mensch Stimmungen unterworfen ist, die ihn das gleiche bisweilen verschieden sehen lassen, so wäre es auch möglich, daß Carlyle in Stunden stillen Versenkens in die Heilige Schrift sich vor ihrer Erhabenheit demütig beugt und in der hier wiedergegebenen Geschichte schlechthin das Symbol aller Geschichte sieht, da in ihr eine Fülle allgemein menschlicher Züge enthalten ist. Zu Zeiten hingegen überkommt es den auf sein Volk stolzen Carlyle bei seiner Abneigung gegenüber den Nachkommen der alten Ju-

84) LDP. (Lib. Ed.), VII, 340.
85) vgl. LDP. (Lib. Ed.), VII, 391.
86) Froude, III, 13.

den[87]) wie ein trotziges Aufbäumen, und er fragt sich: können wir denn das nicht auch bei unserem Volke finden, ja vielleicht noch in einem uns viel gemäßeren Stil, in einer viel reineren Form, müssen wir denn da erst nach Palästina gehen und bei den Juden eine Anleihe machen?

Wie dem auch sei, zu welchen Äußerungen ihn auch manchmal die Stimmung und der Flug seiner Gedanken getragen haben, seine Achtung vor der Bibel, seine demütige und ehrfürchtige Bewunderung für sie, hat er sein ganzes Leben hindurch bewahrt. Und aus aufrichtiger innerer Überzeugung kommen die Worte, mit denen er in einem Briefe aus dem Jahre 1833 an seinen Freund John Stuart Mill die Bibel preist, Worte, die er mit ebenso fester innerer Überzeugung auch noch an seinem Lebensende hätte schreiben können, ähnlich wie der alte Goethe: „Wirst Du mich verstehen, wenn ich sage, daß es noch immer kein Buch in der ganzen Welt gibt, in dem ich den geistigen Kampf der Menschen ein Zehntel so getreulich, ermutigend und lehrreich dargestellt finde, wie in dem jüdischen Buch, mit Recht genannt das Buch der Bücher?"[88])

Noch kennt Carlyle kein Buch, das er der Bibel zur Seite stellen könnte, wenngleich er die Möglichkeit, daß es einmal ein solches geben kann, offen läßt. Noch ist die Bibel das Buch der Bücher, hoch und erhaben steht sie über allen anderen da als Gottes Wort an die Menschen.

## Kap. 4. Carlyles Verhältnis zu Kunst, Literatur und Wissenschaft.

Die Puritaner und die Kunst.

Literatur, ein Zweig der Religion. Das Schöne und Gute identisch.

Schiller. Burns. Goethe. Vers oder Prosa.

Musik, Malerei. Wissen und Bildung.

Wie wir schon sahen, füllt der strenge Puritaner seine Mußestunden mit der Lektüre der Bibel aus. Auch bei den Eltern Car-

87) vgl. Froude, II, 448. — Carlyle teilte nicht die Sympathie Cromwells mit den Juden, der ihnen wieder Einlaß in England gewährte.
88) L : C—MStB. 56.

lyles hatten wir diesen puritanischen Zug noch gefunden. Der strenge Puritaner bedarf keines anderen Unterhaltungsstoffes, die Bibel ist ihm alles.

Es ist verständlich, daß bei dieser Einstellung wenig Platz für die schöne Literatur bleibt, ja für die schönen Künste überhaupt. Auch diejenigen, die neben der Vertiefung in die Bibel noch Zeit zur Beschäftigung mit der Kunst fanden — besonders unter den oberen Schichten der Bevölkerung —, hatten Bibel und religiöse Haltung in ihren Anschauungen und ihrem Urteil über die Kunst streng gemacht. Alles rückte bei ihnen unter sittliche und religiöse Normen, auch die Beurteilung der Kunst. In der Zeit des Puritanismus erleben wir den „Siegeszug der 'Muse Chrétienne'"[89]). Die Meisterwerke Miltons und Bunyans "Pilgrim's Progress", das noch vielfach heute den Engländern nach der Bibel liebste Buch, sind Zeugen dafür. Sie sind die Hauptwerke jener Zeit, die wirklich zur großen Literatur zu rechnen sind. In ihnen hat der Puritanismus den Beweis erbracht, daß auch er zur Schaffung von Meisterwerken auf dem Gebiet der Literatur befähigt ist entgegen den Behauptungen, die die Zeit des Puritanismus als amusisch bezeichnen. Aber was neben diesen beiden großen Namen noch an Schriftwerken erscheint, verdient kaum einen Platz in der Literatur. Es ist Erbauungsliteratur, der meist jeder künstlerische Wert abgeht. Sie besteht oft nur aus höchst trockenen Katalogen als Anleitung zur sittlichen und moralisch-religiösen Lebensführung. Alle weltliche Literatur wird abgelehnt und als eitles Teufelswerk bezeichnet, das die Menschen verdirbt. Vor allem wendet man sich gegen die Schauspiele. Wiederholt betont Prynne, daß Schauspiele gegen Gottes Gesetz seien und deshalb ungesetzmäßig und unerwünscht. „Will etwa einer von euch", fragten die strengen Puritaner, „in ein Theater gehen und dort den Verrenkungen von Gauklern zuschauen, jenen sündigen Burschen, die in des Teufels Sold sind und geächtet und von uns ausgestoßen werden sollten"?[90]) Diese Anschauungen führen dann auch zur völligen Schließung der Theater zur Zeit Cromwells. Die Angriffe auf die "abuses", die sich im wesentlichen auf das Theater konzentrieren, erstrecken sich jedoch letzten Endes auf die ganze Dichtung. Immer wieder warnt Baxter: "Take heed of a delight in Romances, Play-

89) Schirmer: Antike, Renaissance und Puritanismus, 176.
90) Barrington, 20.

books, feigned stories, which corrupt the mind, and waste your time"[91]).

Die Musik will man (als verderblich und nicht der Bibel entsprechend) aus dem Gottesdienst verbannen. Orgel, Chor und musikalische Einlagen werden abgeschafft[92]).

Nüchterne, kahle, weißgetünchte Hallen werden als Betsaal benutzt. Für die gotische Baukunst mit ihren vielen Türmen und Türmchen, himmelanstrebenden Pfeilern und bemalten Glasfenstern in den Kathedralen hat man wenig Sinn und hält sie für "popish superstition".

Die Ideale des freien Menschentums der Zeit der Königin Elisabeth hatten keine Gültigkeit mehr. Wenn auch in England die Üppigkeit und Sinnenfreudigkeit der Renaissance nie zum vollen Durchbruch gekommen sind und dort der Humanismus schon früh in das Moralisch-Didaktische einbiegt[93]), so steht diese Zeit doch in gewissem Gegensatz zu der folgenden des Puritanismus, der Zeit der Askese. Hatten noch die englischen Humanisten anfangs den Drang, Renaissance und Reformation, Antike und Neuzeit miteinander zu verschmelzen, so zieht man jetzt zwischen beiden einen deutlichen Trennungsstrich; beide gehören jetzt verschiedenen Welten an, zwischen denen es keine Verbindung gibt. Die Zeit der Antike erscheint als eine heidnische Zeit und deshalb als verwerflich und sündig, die antike Literatur deshalb als heidnisch, ihre Verfasser als Heiden. In dieser Epoche, in der man unter Hervorkehrung des heidnischen Charakters der antiken Literatur diese ablehnt, bildet Milton eine Ausnahme.

Mit der „heidnischen" antiken Dichtung setzt man die moderne weltliche auf eine Stufe, auf denselben Index. Aus vielen Stellen bei Prynne geht hervor, daß ihm persönlich die antike wie moderne Dichtung als heidnisch und unmoralisch ein Greuel ist[94]). Durch Beschäftigung damit wird leicht dem Lesen der Bibel und der religiösen Erbauungsbücher Abbruch getan. Ganz ähnlich ist die Meinung von Babington. Der strenge Puritaner empfindet die weltliche Literatur als seinem ethischen Lebens-

91) Ch. D. I, Chap. IV, Part. VIII, Dir. 2, 229. — ibid. Chap. IX. Tit. 4. Dir. 1, 383. ...

92) In Schottland haben sich diese puritanischen Grundsätze bei der Gestaltung des Gottesdienstes besonders eingebürgert. Noch heute sind bei den 'Free Wees' die Orgeln verpönt. (s. Dibelius: Das kirchliche Leben Schottlands, 112).

93) s. Schirmer: Der englische Frühhumanismus.

94) Schirmer: Antike, Renaissance und Puritanismus, 180.

ideal zuwiderlaufend und wird sich bei seiner religiös-ekstatischen Lebensauffassung ihres heidnischen Charakters bewußt. Ja, die gesamte nichtreligiöse Welt der freien Künste wird in nahe Beziehung zur Sünde gebracht.

Gewiß geht man fehl, wenn man nun den Puritanern allen Sinn für Kunst und Dichtung, die sich auf nichtreligiösem Gebiet bewegten, absprechen wollte. Mit Recht führt man, um die Puritaner von dem Vorwurf der Griesgrämigkeit und Weltabgewandtheit zu reinigen, das Beispiel von Colonel Hutchinson an[95]). Aus der Feder seiner Frau wissen wir, daß er mehrere Instrumente mit Fertigkeit spielte, daß er sich geschmackvoll kleidete, sang, focht, ritt, auf die Falkenjagd ging, die Studien seiner Kinder leitete, die moderne und klassische Sprachen mit umfaßten, und zu einem Gönner der Kunst wurde. Auch Lucy Hutchinson war der Kunst, der Musik, dem Tanz und der Schriftstellerei zugetan. Flynn meint, daß es außer diesen beiden gewiß auch noch andere — besonders in den höher gestellten Kreisen — gegeben habe, die sich in ähnlicher Weise einer solchen Kultur erfreuten[96]). Man weist auch auf Cromwells Kaplan Peter Sterry hin, der doch gewiß ein strenger Puritaner und trotzdem ein Freund der Werke von Titian und van Dyck gewesen sei, ja auf den Protektor selbst, der wohl wie Bunyan seine melancholischen Stimmungen gehabt habe, aber durchaus kein grimmiger Asket gewesen sei, der Pferde, Gastfreundschaft, gute Musik liebte und auch einige berühmte Gemälde vor der Vernichtung bewahrt hat. Wie Milton war auch er ein Freund der Wissenschaft. Er förderte die Universitäten, war selbst Kanzler der Universität Oxford und wollte eine Universität in Durham gründen, was aber durch seinen Tod vereitelt wurde.

Aus alledem geht hervor, daß die Puritaner nicht das bärbeißige, der Kunst und den feineren Vergnügungen abholde Volk, als welches die scharfe Satire der Restaurationszeit sie nur zu gern zeichnet, zu sein brauchten und daß es auch unter den Puritanern durchaus kunstverständige und hochgebildete Köpfe gegeben hat, für die die Welt nicht wie für Bunyan eine "City of Destruction" war. Es muß zugegeben werden, daß ein gewissen-

---

95) s. Flynn, 85; Dowden, 21 f. — Denselben Vorwurf weist für die schottischen Reformatoren Hay Fleming (The Influence of the Reformation on Social and Cultured Life in Scotland, The Scottish Historical Review, XV, 10 f.) zurück.

96) Flynn, 85, 86.

hafter, frommer Puritaner dennoch ein Freund und Liebhaber alles dessen, was vornehm und schön in der Kunst ist, sein konnte; aber der verbreitetste Typ scheint doch jenem anfangs charakterisierten mehr zu entsprechen. Hinzu kam, daß in jener politisch und religiös so bewegten Epoche die innern Kämpfe die Geister völlig in Anspruch nahmen und ihre Zeit und Kraft ausfüllten. Man konnte sich nicht mehr mit Muße in die Welt der Kunst versenken, wie das unter der sicheren und festen Regierung der Königin Elisabeth möglich war, wo unter starker und kluger politischer Führung Studien und Künste blühten. Der Sinn des Lebens lag jetzt auf einer ganz anderen Basis, er hatte sich auf das politische und religiöse Leben verschoben. Kunst und Literatur waren nur noch völlig nebensächliche, ja sogar schädliche Dekoration. Alles wurde in den Dienst des großen Ringens gestellt, und was sich hier nicht einreihte, war überflüssig, verlor seine Daseinsberechtigung und mußte verschwinden.

Die Verurteilung weltlich-schöngeistiger Literatur hält in den puritanisch gesinnten Kreisen noch bis ins 18. Jahrhundert an und wurzelt besonders fest in Schottland. Die mit der Aufklärung einsetzende Auflockerung dieser asketisch strengen Anschauungen führt zu einer allmählichen Lösung der bisher nur an das Kirchliche gebundenen Kreise und damit zu ihrer Gewinnung für die weltlich-schöngeistige Literatur. Doch sie können ihre Abstammung nicht verleugnen und tragen in dieses für sie neue Gebiet ihre moralisch-didaktischen Ziele hinein. Aus der Bedeutung, die der Dissent für das literarische Schaffen des 18. Jahrhunderts gewonnen hat, erklärt sich die starke Durchsetzung der damaligen Literatur mit Sittlich-Religiösem, demgegenüber das rein Künstlerische anfangs zurücktritt. Daher können wir mit Schöffler geradezu von einer „Repuritanisierung" des englischen Geisteslebens der damaligen Zeit sprechen. Von Bunyan zu Defoe, Addison, Richardson — und Gray, Cowper, Wordsworth läßt sich eine Linie der Betonung des Sittlich-Religiösen, des Erbaulichen und Moralisch-Didaktischen ziehen[97]).

Viele dieser puritanischen Züge treffen wir bei Carlyle in seinem Verhältnis zu Kunst und Literatur an, ja wir können sogar sagen, daß seine Stellung zu beiden im wesentlichen puritanisch ist.

---

97) Zu diesem Abschnitt siehe Schöffler: Protestantismus und Literatur.

Auch für Carlyle rückt jedes Kunstwerk unter ethisch-moralische Gesichtspunkte und wird vorwiegend danach bewertet. Literatur ist für ihn nur ein Zweig der Religion[98]). Nicht um ihrer selbst willen erkennt er die Kunst an, sondern nur in ihrem Wert für die Erziehung und sittliche Hebung der Menschheit. Das Schöne und das Gute sind für ihn gleichbedeutend, wobei das Schöne das Gute in sich einschließt. In dieser Auslegung versteht er auch Goethes Worte: „Das Schöne ist höher als das Gute"[99]), die auch ihm sicher zunächst Kopfschmerzen gemacht haben, ebenso wie er das von anderen behauptet. Carlyle geht also nicht von den beiden Begriffen des Guten und des Schönen als von vornherein gegeben aus, entsprechend den allgemeinen Vorstellungen, sondern er setzt den Begriff des Guten als Primärbegriff und gewinnt daraus den des Schönen, indem er einfach behauptet, daß das Schöne eine höhere Form des Guten wäre. Auf diese Art lösen sich selbstverständlich leicht die Widersprüche und Goethes Ausspruch wird auch für einen Puritaner wie Carlyle verständlich und annehmbar[100]). Dichter und Priester sind für Carlyle identisch[101]). Der 'Vates'-Prophet enthüllt das, was wir tun sollen, der 'Vates'-Dichter das, was wir lieben sollen[99]). Moralische Größe ist die Voraussetzung für den großen Dichter. Carlyle sieht alles durch den Spiegel seiner eigenen moralischen Natur. Schon Garnett weist darauf hin, daß „sein Interesse an der Wissenschaft, sowie an der Poesie, nur ethisch" war[102]).

Es ist kein Wunder, daß Carlyles erstes größeres Werk das „Leben Schillers" war, des 'Menschheitserziehers'[103]). Hier reizt es Carlyle zu untersuchen, „wie solch ein großer Mann

98) vgl. z. B. Charact. (Tauchn.), 80.
99) s. Heroes (Tauchn.), 101.
100) Hier haben wir ein Beispiel, mit welcher Eigenwilligkeit Carlyle in alles den seiner puritanischen Natur entsprechenden Sinn hineinlegt. Die Leser Carlyles können oft zu ganz falschen Vorstellungen kommen, wenn sie nicht wissen, was Carlyle jeweils unter den Dingen versteht. Solchen Mißverständnissen sind auch viele seiner Zeitgenossen anheimgefallen. So bringt es Carlyle fertig, die Forderung nach Freiheit einfach in das Verlangen nach einer guten Führung umzudeuten und anderes mehr.
101) "Art ... should ever be an inspired function, and the Artist a Priest and Prophet", schreibt er in einem Brief vom 31. Aug. 1830 an seinen "Friend and Teacher" Goethe (C:G—C. 213). od. ibid., 256: "Our best Priest must henceforth be our Poet".
102) Garnett, 174.
103) Schiller (P. Ed.), 1.

durchs Leben ging"[104]), ob Leben und Werk dieses „Apostels des Erhabenen und Schönen"[105]), mit dessen Leben auch äußerlich das Carlyles viel gemeinsam hatte[106]), übereinstimmten. Etwas Ermutigendes mußte für den jungen Carlyle darin liegen, zu sehen, daß Schiller das Leben der Ideale, das er in seinen Dramen darstellte, auch selbst lebte, daß sein eignes Leben von jener selben seelischen Größe erfüllt war, durch die seine dramatischen Gestalten Carlyle begeisterten. Hier in Schillers Leben fand er das Wort Miltons verwirklicht: „Wer Heldengedichte schreibt, sollte sein ganzes Leben zu einem Heldengedicht machen", wonach auch der große puritanische Dichter selbst handelte.

Umso verwunderlicher erscheint es deshalb auf den ersten Blick, wenn Carlyle auch einem Dichter wie Burns so viel Liebe und Sympathie entgegenbringt. Aber abgesehen davon, daß Burns als Landsmann Carlyles einige Nachsicht beanspruchen kann, dürfen wir nicht vergessen, daß Carlyle gerade in seinen frühen Aufsätzen über Burns auch unumwunden die seinen eigenen puritanischen Grundsätzen widersprechenden Seiten in Burns' Charakter rügt. Scharf tadelt er, daß es Burns an einem „echten religiösen Moralprinzip"[107]) fehlt. In seinem Geiste hätte es keinen Tempel gegeben. Er lebte in Finsternis und in dem Schatten des Zweifels. Seine Religion sei im besten Falle ein angelegentlicher Wunsch oder, wie die Rabelais', ein großes 'Vielleicht' gewesen. Schon damals sagt Carlyle: „Eine Poesie, wie Burns sie hätte schreiben können, ist bloß eine andere Form der Weisheit, der Religion; sie ist die Weisheit und Religion selbst"[108]). Und wir hören deutlich Carlyles Bedauern heraus, daß der große schottische Dichter dies nicht getan hat. Aber Carlyle findet auch noch genügend gute Eigenschaften an Burns, wie seine Aufrichtigkeit und Bescheidenheit, die Carlyles puritanische Natur besänftigen und ihn viele Fehler entschuldigen lassen oder zum mindesten ein Gegengewicht gegen sie darstellen, so daß ihn Carlyle später ohne Bedenken in die Reihe seiner Helden aufnehmen kann.

---

104) Schiller (P. Ed.), 2.
105) Schiller (P. Ed.), 175.
106) Sie hatten beide in ihrer Jugend viele Hindernisse zu überwinden, litten an schlechter Gesundheit, mußten sich durch eine Welt von Zweifeln hindurchkämpfen und sahen den ererbten Glauben unter sich zusammenbrechen.
107) Burns/Essays (P. Ed.), II, 48.
108) Burns/Essays (P. Ed.), II, 49.

Die große Anzahl Aufsätze über deutsche und französische Dichter und Schriftsteller — Jean Paul Friedrich Richter, Tieck, Hoffmann, Musäus, Fouqué, Heine, Novalis, Voltaire, Diderot,— die Carlyle vorwiegend in den Jahren 1826 bis 1833 verfaßt, sehen diese in der typischen moralisch-puritanischen Wertskala. Das hat auch Goethe erkannt, der im Juli des Jahres 1827 zu Eckermann äußert: „An Carlyle ist es bewunderungswürdig, daß er bei Beurteilung unserer deutschen Schriftsteller besonders den geistigen und sittlichen Kern als das eigentlich Wirksame im Auge hat"[109]). Das bringt es mit sich, daß Carlyle oft die Dichter einseitig auffaßt. Dante nennt er gar einmal "A grand old Puritan"[110]). Aus der Universalgestalt Goethes sucht er sich nur das ihm Gemäße heraus. Er sieht in ihm vorwiegend die moralische Natur und sucht in ihm moralische Belehrung. Er übersieht etwas die andere Seite: Goethe, den Weltmann und weltlichen Dichter. Und wir fragen uns, ob nicht Carlyles streng puritanisches Moralempfinden an manchen Sinngedichten recht weltlichen Charakters, die der alte Goethe seinem Verehrer jenseits des Kanals sandte, Anstoß genommen hat. Sicher hat es Carlyle manchmal Überwindung gekostet, ohne Kritik diese leichten Versspielereien hinzunehmen.

Emerson kann sich mit der Goethebewunderung Carlyles nicht einverstanden erklären. "The Puritan in me accepts no apology for bad morals in such as he . . ."[111]), schreibt er an Carlyle, worauf ihm dieser erwidert: "Believe me, it is impossible you can be more a Puritan than I; nay, I often feel as if I were far too much so: but John Knox himself, could he have seen the peaceable impregnable 'fidelity' — Knox would have passed on wondering not reproaching". Er bezeichnet Goethe als den einzig gesunden Geist in einem skeptisch-epikuräischen Zeitalter und sagt, daß er mit seiner Verehrung eine große Dankesschuld an Goethe abtrage, der ihm, dem ehemaligen Skeptiker, den Glauben an den Menschen, das letzte Evangelium, wiedergegeben habe. Dann fährt er fort: „Alles in allem vermute ich, Du kennst nur Goethe den Heiden; aber Du wirst allmählich Goethe den

109) J. P. Eckermann: Gespräche mit Goethe, 508 (21. Originalaufl., Leipzig 1925).
110) L. II, 362.
111) Über das „puritanische Erbgut" bei Emerson, das sich bei diesem wie bei Carlyle besonders in der starken Betonung des Sittlichen zeigt, siehe Sakmann: Ralph Waldo Emerson's Geisteswelt, 43 ff.

Christen kennen lernen und diesen weit mehr lieben. Dann wirst Du bald herausbekommen, ob Goethe ein Parasit oder ein Prophet war"[112]). Mit gewisser Berechtigung schreibt Cazamian über Carlyle: "He colors with Christian asceticism Goethe's favorite precept of renunciation: instead of a sacrifice of the inferior to the superior possibilities in life, he interprets it as a mutilation, an amputation from the spirit of a number of its faculties. Culture he assimilates to the old Puritan concept of discipline, and Goethe's central idea of a complete and harmonious development of the self,... is thrust from sight with the whole pagan naturalistic aspect of his thought"[113]).

Dem durch die klassische Schule hindurchgegangenen "Olympier" Goethe bringt der mit der Welt der Antike wenig vertraute Carlyle nur geringes Verständnis entgegen, wenngleich er auch nicht wie die Puritaner die antike Kunst als heidnisch verwirft.

Carlyle liebt und bevorzugt mehr Goethe den Denker als Goethe den Dichter. Er sieht in Goethe mehr den Prosaschriftsteller, dessen Werke er getreulich übersetzt, als den Poeten.

Damit kommen wir zu der interessanten Frage: wie ist Carlyles Einstellung zu P o e s i e und Reim?, worin wir ihn gleichfalls als typischen Puritaner kennen lernen werden. Jungen Leuten, die ihn um Rat fragen, rät er im allgemeinen, nicht in Metrum und Reim zu schreiben[114]). Auch wünscht er ungeduldig bei aller Anerkennung der poetischen Leistungen seines Freundes und Verehrers Emerson, daß dieser bald „konkret" werde und sich der Prosa zuwende[115]). Besonders bezeichnend ist der emphatische Protest gegen Verseschreiben als Beschäftigung, den er an einen jungen Verwandten richtet: „Verseschreiben ist fast in allen Fällen eine gänzlich törichte Angelegenheit. Der Mensch wurde nicht auf diese Welt gesandt, um Verse zu schreiben — nein! Wenn er sich berufen fühlt zu sprechen, so laß ihn männlich einige Worte der Wahrheit und Ehrbarkeit 'sprechen' und im allgemeinen den 'singenden' und versemachenden Teil verlassen, solange ihn nicht die letzte Faser seiner inneren und äußeren Be-

112) C:C—E. I. 41. Der letzte Satz ist wieder ein glänzendes Beispiel für Carlyles Entweder-Oder-Methode, über die wir im Vorausgehenden sprachen: entweder gut oder böse.

113) Cazamian, 44/45.

114) Brief Carlyles an Ebenezer Jones, Feb. 1844 (Shepherd, I. 292). s. auch Brief an seinen Vetter Alexander (ibid. 294) od. Brief an Thomas Cooper (ibid. 305 ff.).

115) C:C—E. I, 121/2.

rufung unwiderstehlich dorthin treibt"[116]). Wir sind zunächst geneigt, das als die übliche Abwehrgeste gegen unberufene junge Eindringlinge in den heiligen Tempel der Kunst zu werten, mit der auch Boileau seine große Poetik beginnt. Wir spüren jedoch bald, daß es sich hier um etwas anderes handelt, wenn dann Carlyle weiter feststellt, daß in seiner Zeit weniger und weniger Aufmerksamkeit den Dingen in Versform gezollt wird. Wie er sagt, sind ernste Personen überall geneigt, das, was sie zu sagen haben, auf 'dem kürzesten und direktesten Wege' zu sagen, d. h. befreit vom Reim. „Ich für mein Teil bin mit dieser Tendenz der Welt wohl zufrieden"[116]). An anderer Stelle lesen wir: „Poetische Form ... ist für mich in diesen traurigen Zeiten weniger annehmbar als nüchterne Prosa"[117]) oder wiederum: „Alle poetische Form ist jetzt ganz in Mißkredit gefallen, wie sie es auch wohl verdient hat, und Wahrheit, nicht Phantasie war und ist die Aufgabe für alle menschlichen Seelen, die höchsten sowohl wie für die niedrigsten"[118]). Es werden hier in aller puritanischen Strenge poetische Form und ein ernster, wahrheitsliebender Charakter in Gegensatz gebracht. Es steht nach Carlyle einem besonnenen, gesetzten Manne nicht an, sich zu dem Volk der Versemacher zu gesellen, die ja bei Carlyle beinahe zu Gauklern und Spaßmachern werden. In poetischer Form zu schreiben, wird als unnütze Beschäftigung und Zeitvergeudung empfunden.

Suchen wir nach den Gründen, die Carlyle zu solchen Anschauungen geführt haben, so mögen sie zum Teil seinem eigenen dichterischen Unvermögen zuzuschreiben sein. Carlyle schrieb zwar in seiner Jugend selbst Gedichte und tauschte diese mit seiner Verlobten Jane Welsh aus. Und unter ihnen entbehren einige nicht eines zarten poetischen Feingefühls, wie z. B. die "Tragedy of the Night-Moth", oder auch "The Sower's Song", oder das pessimistische "Cui bono", oder die Verse, die er unter dem Titel "The Sigh"[119]) schrieb. Aber schon in diesen Proben erkennen wir, daß hier Carlyle nicht zur dichterischen Form greift aus bloßer Freude an der Form oder an einem idyllischen Gegenstand, sondern daß der Inhalt immer das Wesentlichste für ihn ist und dieser meist irgend eine philosophisch-religiöse Betrachtung enthält. So finden wir in dem in der Form

116) Shepherd, I, 294.
117) Brief an Thomas Aird, Nov. 1848 (Shepherd, II, 34).
118) Shepherd, I, 292.
119) abgedruckt bei Froude, II, 421/22.

recht gelungenen Gedicht "Today" die alte Lehre, die wir in Prosa von Carlyle unzählige Male gehört haben:

Out of Eternity
This new Day is born,
Into Eternity,
At night will return
. . . . .
Here hath been dawning
Another blue Day:
Think wilt thou let it
Slip useless away[120]).

Aber Carlyle sah bald ein, daß er der Welt nichts zu sagen hatte, was in Versen ausgedrückt werden mußte. So ist er bald davon abgekommen zu dichten. Die seinem Wesen entsprechende Form war die Prosa. Was er seinen Mitmenschen mitzuteilen hatte, konnte er nur in Prosa tun. Wenn wir auch später bei Carlyle noch recht glückliche Übersetzungen von Goethes „Symbolum" oder von Luthers „Ein' feste Burg . . . ." finden, die von hohem Sprachgefühl und feinsinniger Anpassungsgabe zeugen, so sind auch diese Carlyle zunächst wegen ihres moralisch-ethischen und religiösen Gehaltes wertvoll. Wo Carlyle etwas seinem eigenen Wesen Ähnliches und Verwandtes findet, da gelingt es ihm auch, die Gefühle in dichterische Formen zu gießen.

Sicher ist es Carlyles moralische Natur, die es ihm als nicht zeitgemäß erscheinen läßt, in Versen zu schreiben. „Ernst ist das Leben", sagt er wiederholt mit Schiller. Die Zeit ist viel zu ernst, als daß man in ihr dichten sollte. Der Dichter müßte sich dieser Tatsache bewußt sein. Die sozialen und ethischen Probleme, die einer Lösung harren, verlangten eine schlichte und einfache Sprache, die jedermann versteht. Diesem Bedürfnis müßten sich die Dichter anpassen und sich so einfügen in die Reihe ernster Prediger und Priester.

Carlyle ist wie die Puritaner ein Gegner der "beautiful sentiments"[121]). So urteilt er auch streng über seine dichtenden Zeitgenossen. Für Byron, Wordsworth und Coleridge, den "Opium Eater", hat er nicht viel Sympathie. Andererseits haben Männer

120) Essays (P. Ed.), Appendix II, 293.
121) C:C—E. 141.

wie Ruskin seine warme Zuneigung. Nicht die Kunst hatte die beiden zusammengeführt, denn Carlyle hatte in früheren Jahren die Kunsttheorien Ruskins mit Gleichgültigkeit aufgenommen, sondern die Übereinstimmung in ihren ethischen Anschauungen hatte ein Verhältnis von Meister und Schüler entstehen lassen. Carlyle empfiehlt Emerson die Lektüre von Ruskins Werken begeistert: „Bei keinem anderen Mann in England", schreibt er an seinen Freund in der Neuen Welt, „finde ich die göttliche Wut gegen Sünde, Falschheit und Niedrigkeit, die Ruskin hat und die alle Menschen haben sollten"[122]). An alle Prosaschriftsteller legt er seinen puritanischen Maßstab an, was uns an Baxters Abneigung gegen "feigned stories" erinnert. Beinahe wie sein Vater, der nichts für Romanschreiber übrig hatte, lehnt er in gewisser Weise auch Schriftsteller wie Dickens, Thackeray und Bulwer ab. Für ihre erfundenen Erzählungen hat er wenig Verständnis. Romanschreiberei in dieser Art sieht Carlyle mehr oder minder als Vergeudung der Zeit an, die lieber auf nützlichere Dinge verwandt werden sollte, als mit Phantasiegeschichten das Unterhaltungsbedürfnis der Menschen zu befriedigen.

Auch von den Theaterbesuchen, zu denen er sich von Zeit zu Zeit in London entschließt, ist er nie recht befriedigt. Meist ist seine Kritik recht puritanisch und negativ. Und während seiner Studienjahre in Edinburgh scheint er nie in das Theater gekommen zu sein, sicher infolge der elterlichen Erziehung, die ihm wohl das Vergnügen im Theater als verwerflich dargestellt hat[123]).

Gewiß fehlte es Carlyle nicht an Gefühl für echte Poesie. Er konnte diese vollauf würdigen und nachempfinden, was die folgenden Zeilen zeigen: "For my own part, I find considerable meaning in the old vulgar distinction of Poetry being metrical, having music in it, being a Song. Truly, if pressed to give a definition, one might say this as soon as anything else: If your delineation be authentically musical, musical not in a word only, but in heart and substance, in all the thoughts and utterances of

122) C:C—E. I, 352.

123) Als Student in Berlin 1829—30 ging John Stuart Blackie zum erstenmal ins Theater, sah, außer an Sonntagen, Stücke von Goethe, Schiller und Kotzebue, "and profited too by the pronunciation ... His father, much astonished to hear that he had broken the serious resolves which barred the theatre as a snare of the devil, wrote to ask him what 'new light' guided his doings". (John Stuart Blackie. A Biography by Anna M. Stoddart. Second edition 1895, Vol. I, 80).

it, in the whole conception of it, then it will be poetical; if not, not. — Musical: how much lies in that! A musical thought is one spoken by a mind that has penetrated into the inmost heart of the thing; detected the inmost mystery of it, namely the melody of it that lies hidden in it; the inward harmony of coherence which is its soul, whereby it exists, and has a right to be, here in this world"[124]). Ein Mann, der solche Worte findet, kann nicht ohne Kunstsinn sein. Aber wir bemerken auf Schritt und Tritt, wie er alles wieder in der ihm eigenen Weise auslegt und in das Gebiet des Ethischen abbiegt.

Mit Carlyles Einstellung zu den anderen Künsten verhält es sich ähnlich. Sein Aufsatz "The Opera", der dem oft mit Carlyle verglichenen musikverständigen Wagnerfreund Houston Stewart Chamberlain ausnehmend gefiel[125]), zeigt Carlyles Empfänglichkeit für diese Muse, doch auch für sie als „Sprache der Engel"[126]). Auch hier schimmert wieder Carlyles moralische Natur hindurch, wenn er sagt, daß „nichts unter den Äußerungen, die dem Menschen zu Gebote stünden als so göttlich empfunden würde"[126]). Selbst scheint Carlyles nicht Musik ausgeübt zu haben, weil sicher etwas Derartiges in seinem puritanischen Elternhause als unnütz und müßig angesehen wurde.

Hinsichtlich der Einstellung Carlyles zu Baukunst und Malerei sagt Garnett: "Cathedral architecture impressed him as the incarnation of religious feeling, but his taste in painting was that of an Annandale peasant"[127]). Wir wissen jedoch, daß Carlyle Verständnis für Portraitkunst besaß, hat er doch auch verschiedene Aufsätze über Portraits großer Männer (Goethe, Knox) geschrieben. Und er selbst, der in Worten so wundervoll Landschaften und Personen zu malen verstand, kann nicht unempfindlich für die darstellenden Künste gewesen sein.

War die Kunst bei den Puritanern — mit Ausnahme Miltons — nur unnütze Dekoration, so erkennt ihr Carlyle doch eine Bedeutung als Mittel zur Gestaltung ethisch-religiöser Motive zu. Der strenge Puritaner des 17. Jahrhunderts brauchte keinen Mittler, um sein religiöses Erleben auszudrücken. Er suchte seine reli-

---

124) Heroes (Tauchn.), 103.
125) H. St. Chamberlain: Lebenswege meines Denkens. München 1919, 209.
126) Essays (P. Ed.), VII, The Opera, 288.
127) Garnett, 174.

giösen Anschauungen unmittelbar im Leben zu verwirklichen. Bei Carlyle wird die Kunst zum Ausdrucksmittel höchster ethischer Werte. Darin sieht er sogar ihre eigentliche Aufgabe. Somit erhält sie in Carlyles Gedankensystem einen Platz, den sie in der Welt der alten Puritaner nicht hatte, ja in Carlyles Augen sogar den höchsten, ob den ihrem Wesen eigentümlichen, ist eine andere Frage. Nie kann für Carlyle die Kunst ihren Sinn in sich selbst tragen.

Wie Cromwell setzt sich Carlyle für Förderung des Wissens und der Bildung ein. Schule und Erziehung sollen allen Schichten des Volkes zuteil werden. War es schon eine der Entwicklung in England um 200 Jahre vorauseilende Forderung von Knox gewesen: Jede Gemeinde eine Schule!, so hält es Carlyle für eine „heilige Pflicht, den Menschen vom Himmel auferlegt, ihr Wissen denen, die es nicht haben, mitzuteilen"[128]). "Universal Education" war einer seiner praktischen Vorschläge, die später in die Tat umgesetzt wurden. Sie soll mit dazu beitragen, das Los der Arbeiterbevölkerung zu bessern, natürlich — entsprechend Carlyles ganzem Wesen — nicht in materieller, sondern in ideeler Beziehung. Den Seelen auch der Ärmsten will er Licht bringen, sie sollen teilhaben an dem „großen geistigen Königreich", das ihre Brüder in harter Arbeit erobert haben. Carlyle empfindet es als ein Unrecht, wenn alles das für den Armen nicht existieren sollte. Für ihn als Puritaner sind Erziehung und Religion untrennbar verbunden. "For, in very truth, how can Religion be divorced from Education? An irreverent knowledge is no knowledge"[129]). Nicht Ausbildung der logischen oder anderer rein mechanisch-verstandesmäßiger Fähigkeiten, sondern „Kultur der Seele des Menschen" verlangt er. Für ihn hat also das Wissen keinen Eigenwert, sondern es dient, ähnlich wie die Kunst, zur Hebung und Förderung der sittlichen Kräfte im Volke.

128) abgedruckt bei Shepherd, II, 23.
129) Ch. (Tauchn.), 203.

## B. Einzelne puritanische Charakterzüge.

### Kap. 5. Sparsamkeit, Genügsamkeit, Maßhalten, Einfachheit.

'Self-control'. Sparsamkeit mit Zeit, Essen und Trinken, Schlaf, Kleidung (Abneigung gegen Schaugepränge, Schein und Formalismus).

Einfachheit im ganzen Wesen.

Ernst. Schweigen.

Das puritanische Tugendgebäude ruht auf den beiden Grundpfeilern Sparsamkeit und Arbeitsamkeit, "thrift and industry". Auch heute noch erwächst aus diesen beiden Eigenschaften bestes englisches Volkstum. Sie sind auch Zentralbegriffe bei Carlyle. Er preist sie in einem Brief an seinen Vater als „der einzige Schild und das einzige Schwert, womit man dem Tyrannen Not entgegentreten und ihn besiegen kann"[130]).

Wir fassen hier Sparsamkeit im weitesten Sinne des Wortes und verstehen darunter ein Haushalten in jeder Beziehung. Sparsam geht der Puritaner nicht nur mit dem Gelde um, sondern auch mit der Zeit, mit Essen und Trinken, mit Worten, mit Kleidung, mit Schlaf, er verlangt Maßhalten in allem Vergnügen, Einschränkung aller menschlichen Bedürfnisse. „Der religiöse Mensch ist der beherrschte Mensch"[131]). Er hat sich immer in der Gewalt. Triumph über die Affekte, die Unterdrückung der instinktiven Gefühlsäußerungen, die Idee der "self-control", der absoluten Selbstbeherrschung, sind noch heute im englischen Volk lebendige Bestandteile des puritanischen Persönlichkeitsideals. Dieses stammt z. T. noch aus einer früheren Zeit als der Puritanismus selbst und ist vielfach älteres Erbgut. Es läßt sich deshalb nicht in allem aus dem Calvinismus ableiten, wie Schücking entgegen Troeltsch feststellt[132]).

Sparsamkeit mit der Zeit, "Redeeming Time", ist ein Hauptthema bei Baxter, der in seinem "Christian Directory" eine Art Bürgerliches Gesetzbuch des christlich-puritanischen Lebensstils gibt. Wir sollen keine Zeit zwecklos vergeuden, sondern jede

130) Early L. II, 122.
131) Schücking: Zum puritanischen Persönlichkeitsideal, 181.
132) Schücking: Zum puritanischen Persönlichkeitsideal, 187, 188.

Minute gut ausnutzen[133]). Wie Carlyle betrachtet Baxter die Zeit als ein Geschenk Gottes. Verschwendung der kostbaren Gottesgabe ist eine schwere Sünde. Jene, die verschwenderisch mit ihrer Zeit umgehen, verachten ihre Seele[134]). Für jeden Menschen ist die Zeit hier auf Erden nur knapp bemessen, dann kommt der Tod und das Gericht, wo man Rechenschaft ablegen muß darüber, wie man seine Zeit angewandt hat.

Der puritanische Christ soll mäßig sein im Essen und Trinken, im Schlaf genügsam. Sparsamkeit und Einfachheit im äußeren Auftreten ist für ihn Pflicht. Kleidet euch zweckmäßig, aber ohne Putz! "The cheapest apparel must be chosen which is warm and comely, and fittest to the rights and ends. And we must come nearer to those that are below our rank than those above"[135]). Die bevorzugte Farbe ist schwarz, die Farbe der Trauer. Das Haar wurde kurz geschnitten, Locken galten als Zeichen sündiger Frivolität, unpassend für einen Diener Christi. Aller Luxus war streng verpönt.

Auch Carlyle hatte von seinen Eltern den Sinn für Einfachheit geerbt. Er haßt den äußeren Prunk. Als seine Landsleute sich um Fensterplätze bei dem Besuch des Königs in Edinburgh reißen, fährt Carlyle, der damals gerade dort studierte, zu seinen Eltern, um nichts von dem Pomp und Schaugepränge zu sehen, das ihm zuwider ist. Es ist für ihn äußerer Schein, und diesen haßt er mit puritanischem Fanatismus. Entsteht nicht letzten Endes hieraus Carlyles ganze Kleiderphilosophie? Bei seiner Verachtung für alles Äußerliche macht er nicht halt vor dem äußeren Gewand. Er dringt tiefer. Er schaut hindurch auf den Grund der Dinge und Menschen. Die äußere Hülle schmilzt vor seinem Auge, wie auch vor dem seiner Helden. Er erkennt wohl die Notwendigkeit von Formen und von Gewändern an; aber sie müssen nur Symbole für einen inneren Wert sein. Doch bei der Beharrlichkeit, die eins der tiefsten Gesetze der Menschen ist, kommt es vor, daß einst heilige Symbole als leeres Schaugepränge noch lange fortbestehen, nachdem schon längst alle Heiligkeit, aller innerer Wert aus ihnen gewichen ist. Dann sind sie zu bloßen Scheindingen und totem Formelkram geworden, für den Car-

133) "To redeem time is to see that we cast none of it away; but use every minute of it as a most precious thing, and spend it wholly in the way of duty" (Ch. D. I, V).
134) Matthew Henry: The Worth of the Soul. Zit. bei M. Weber, 168.
135) Ch. D. IV, XXI, Inst. 5; vgl. auch ibid. X, III, Dir. 1, 7.

lyle nur ein: Hinweg! kennt. Wie das Leben der Puritaner, so war Carlyles ganzes Werk ein einziger Protest gegen den Schein. Alles, was innerlich hohl und morsch geworden ist, deckt er rücksichtslos auf. Der grimmige Feind der Lüge wettert gegen alle Halb- und Falschheiten. Seine „Französische Revolution" ist gegen Formalismus und alle Dinge, die keine Wirklichkeit in sich tragen, gerichtet, wie er an Emerson schreibt[136]). Für Könige und Machthaber, die nur mit Bändern und Federn geputzt einherstolzieren, hat er nur Verachtung[137]). Und wie Baxters und Miltons Kritik an dem eitlen Tun und Treiben vieler Reichen[138]) klingen die bitteren Anklagen, die Carlyle gegen die müßige Landaristokratie erhebt, die ihre Zeit mit Jagd, Spiel und Putz verbringt. Eine solche Aristokratie verdient ihren Namen, der nach Carlyle „die Besten" bedeutet, nicht mehr. Es besteht ein gewaltiger Mißklang zwischen dem, was die Aristokratie ist und dem, was sie sein soll. Nur noch der Name, das Symbol und Kleid ist geblieben und lebt fort, aber das damit bekleidete Ding ist ein Scheinding geworden. Ähnliche Vorwürfe macht Carlyle der Geistlichkeit. Unerbittlich ist er wie die Puritaner gegen Zeremonien und äußeren Prunk der katholischen Kirche. Mit beißender Satire spricht er von dem Papst, für den „der ganze Gottesdienst in theatralischem Gepränge von Wachskerzen, Orgeltönen, gregorianischen Rezitativen, Messegeplapper, purpurnen Monsignori und künstlich aufgestellten Attrappen aus Wolle und Eisen besteht"[139]).

Von spartanischer Einfachheit war immer seine Lebensführung, auch in späteren Jahren, als er ein reichliches Einkommen besaß. Nie verwandte er das Geld für Luxus und Bequemlichkeit. Sparsamkeit mit dem Geld war ihm als Schotten angeboren. Er selbst spricht gelegentlich von seiner "Scotch thrift"[140]). Geld, so sehr er seine Bedeutung für den Unterhalt anerkannte, war ihm nie ein Gott, sondern er bezeichnete es immer als Götzen Mammon. Nicht danach trachtete er, sondern nach dem Heil der Seele.

Baxter warnt: „Nimm dich in acht, daß nicht Ehren oder weltliche Größe oder der Beifall der Menschen für dich ein zu großes Vergnügen werden"[141]). Auch Carlyle gibt nichts auf welt-

136) C:C—E. I, 103.
137) vgl. Early L. II, 107 (Brief an Miss Welsh, Juli 1822).
138) Ch. D. X, I, Tit. 2, 382. — Milton: Works, I, 646.
139) PPr. (P. Ed.), III, 1/119.
140) C:C—E. I, 152; s. auch New L. I, 262.
141) Ch. D. I, Chap. IV. Part. VII, Dir. 2, 229.

lichen Ruhm. „‘Ruhm!’, sagt mein alter Goethe, ‘als ob der Mensch nichts anderes hätte, wonach er streben könnte, als Ruhm’“[142]). Nie wird er stolz und überheblich, auch nicht als er, der ehemalige schottische Bauernjunge, mit einem Goethe in Briefwechsel tritt und als zu seinen Füßen ein Publikum von Bischöfen und anderen erlesenen Geistern lauscht und seine Bücher in Amerika große Nachfrage finden. Immer bleibt er der alte, auch als er mit allen bedeutenden Männern seiner Zeit in Verbindung steht. Den großen Bathorden, den ihm Disraeli verleihen will, schlägt er einfach ab. An weltlichen Würden und Ehren liegt ihm nichts. Sein Reich ist von einer anderen Welt. So wie sich Baxter immer wieder gegen den Stolz wendet und Demut an seine Stelle setzen möchte, so schreibt auch Carlyle an Henry Inglis: „Werfen Sie alle Frivolität von sich; gehen Sie nicht mit der Welt, wo es ein falsches Gehen ist: — Krieg ‘ad necem’ gegen Stolz und Eitelkeit und alle Formen von Eigendünkel in Ihrem Innern!“[143]) „Vermeide vor allem Eitelkeit und Eigendünkel“, schreibt er auch einmal an seine Frau und preist dann die Demut als „das höchste, als das einzig hohe Gefühl“[144]).

Ebenso wie die Puritaner weltliche Vergnügen verdammen, so hat auch Carlyle wenig Sinn dafür. Rauschende Festlichkeiten waren seinem Wesen fremd. Nur selten und dann ungern nimmt er an Gesellschaften teil, obwohl er viele Einladungen erhielt. Den Puritanern erschien laute Fröhlichkeit und Freude sündig. Ernste Gefaßtheit und Selbstbeherrschung war ihr Ideal. Anders kannte es Carlyle auch nicht von zu Hause. Wie in ihm selbst, so war auch in seinen Geschwistern kein Sinn für Fröhlichkeit, Freudigkeit, für Spiel und Zeitvertreib[145]). Die Familie Carlyle steht außerhalb jenes schottischen Dorflebens, das Burns in “Halloween” lebendig und farbenprächtig malt. Carlyle war immer ernst, wenngleich er auch bisweilen in ein herzhaftes Lachen ausbrechen konnte und ihm der Sinn für Humor nicht fehlte.

Zum Maßhalten in allem äußeren und inneren Gebaren kommt auch Sparsamkeit mit Worten bei den Puritanern. Baxter gibt verschiedene „Anweisungen über die Beherrschung der Zunge“[146]). Die Zunge, so sagt er, sei der Ruhm des Menschen.

142) Early L. I, 336.
143) L. I, 196.
144) L. I, 256.
145) Craig, 31.
146) s. Ch. D. I, Chap. IX, 342 ff.

Dadurch unterscheide er sich von den Tieren. Sie ist ein wundersames Gottesgeschenk, und Gott hat den Menschen eine so herrliche Fähigkeit nicht zur Eitelkeit und Sünde gegeben. Nicht zu eitlem Geschwätz sei sie uns gegeben, sondern sie sei ein Werkzeug zum Preise des Schöpfers. Nicht Falschheit und Lüge soll die Zunge aussprechen, sondern Wahrheit. In gleicher Weise empfiehlt Carlyle Sparsamkeit mit Worten. Nichts haßt er mehr als leeres Gerede, bloßes Geplapper und Schwatzen. Im englischen Parlament triumphiert nach Carlyles Meinung das Reden. Das Parlament ist zu einem „Nationalgeschwätz" geworden[147]). Carlyle, der selbst unermüdlich in der Unterhaltung war, wobei diese allmählich zu einem Monolog wurde, den er führte, hob immer wieder die Erhabenheit des Schweigens hervor. Mit einem gewissen Pathos schreibt er: „Wehe uns,wenn wir nichts hätten als das, was wir zeigen oder sprechen können! Schweigen, das große Reich des Schweigens, höher als die Sterne, tiefer als die Königreiche des Todes! Das Königreich des Schweigens allein ist groß, alles andere ist klein"[148]). Für alle, die das "talent pour le silence" besitzen, hat Carlyle von vornherein eine Zuneigung. Die Russen schätzt er, weil sie ein schweigsames Volk seien.

All das, was Milton das Volk lehren will: Mäßigkeit, Bescheidenheit, Ehrbarkeit, Sparsamkeit, Gerechtigkeit, nicht Reichtum und Ehre zu bewundern, Unruhe und Ehrgeiz zu hassen"[149]), steht auch auf der Wertskala Carlyles. Diese puritanischen Tugenden hebt er bei seinen Helden immer hervor. Wer sie besitzt, ist sicher, auch bei ihm Anerkennung zu finden.

147) LDP. (Lib. Ed.), VI, 266.
148) Heroes (Tauchn.), 265.
149) Works, I, 650.

## Kap. 6. Arbeitsamkeit. Arbeit.

Begriff der Arbeit.

Jede Arbeit sittlich gute Tat. Arbeit, Sendung des Menschen auf Erden.

Tat, nicht Gedanke. Arbeit, nicht Müßiggang.

Arbeit als Mittel zur Bekämpfung körperlicher und geistiger Krankheiten und Erzieher zu hohen menschlichen Tugenden.

Gemeinschaftsbezogenheit der Arbeit.

Gewinn aus der Arbeit. Kapitalismus. Die Armen.

Arbeitsamkeit ist der andere Grundpfeiler des puritanischen Tugendgebäudes. Sie ist durchaus nicht Alleinbesitz des Puritanismus, sondern hat nur von ihm eine besondere Prägung erhalten. Andererseits kann man sie nicht als Allgemeingut aller Kulturvölker ansprechen. Sie ergibt sich aus der Auffassung der Arbeit und deren Wertung, die bei den Völkern und Ständen verschieden ist.

Der Begriff Arbeit hat im Wandel der Zeiten und bei den verschiedenen Völkern mannigfaltige Modifizierungen erfahren. Für die Israeliten war Arbeit eine „notwendige, aber höchst unbequeme, mühevolle Sache"[150]). Sie besaßen noch kein positives Arbeitsethos.

Das klassische Altertum bietet ein gemischtes Bild. Den Griechen und Römern fehlte es vielfach an Verständnis für die sittliche und kulturelle Bedeutung angestrengter Arbeit. Adlige und geistig exklusive Kreise verachteten die körperliche Arbeit als Sklavenarbeit und Entwürdigung des freien Bürgers[151]). Als ehrenvoll wurde die Beschäftigung mit Kunst und Wissenschaft oder freiwillige Arbeit im Dienste des Staates angesehen. Auf den vom Ertrag seiner Arbeit lebenden 'Banausen' blickten diese Griechen herab wie später der englische gentleman.

In den Schichten der Bauern und Handwerker aber bestand auch bei den Griechen die Anschauung, die schon Hesiod aus-

150) Wünsch: Evangelische Wirtschaftsethik, 542.

151) siehe z. B. H. Blümner: Die gewerbliche Tätigkeit der Völker des klassischen Alterthums Leipzig 1869. 61 oder B. Büchsenschütz: Die Hauptstätten des Gewerbefleißes im klassischen Alterthume. Leipzig 1869, 1/2.

spricht: „Arbeit bringt keine Schande, nicht arbeiten aber ist schändlich"[152]).

Seit alters besang man eine besondere Art der körperlichen Arbeit, den Kampf. Ähnlich bei den Angelsachsen. Auch hier wird in der Heldendichtung nur die „einzig mögliche Tätigkeit des Helden und Kriegers", der Kampf, verherrlicht[153]). Ihm und den damit eng zusammenhängenden Berufen, wie des 'scop' und des Schmiedes, war — entsprechend den Idealen der kriegerisch-höfischen Oberschicht — alles Interesse der Dichtung zugewandt. Die andere Arbeit fiel außerhalb ihres Ideenkreises[154]) und fand in der Poesie nur wenig Raum[155]), außer etwa in den dem Alltagsleben näherstehenden Zaubersprüchen und Gnomen. Nichts läßt jedoch die Auffassung erkennen, daß körperliche Arbeit schände[156]).

Religiöse Vorstellungen und der Kult führen zur Scheidung von weltlichem und geistlichem Beruf, von weltlicher und geistlicher Arbeit. So wissen wir aus dem Bericht Bedas über die Bekehrung der Nordhumbrer, daß dort der heidnische Priester von dem Gebrauch der Waffen ausgenommen war[157]). Mit der Einführung und Ausbreitung des Christentums wächst die Bedeutung des geistlichen Standes. Seine Höherwertung gegenüber dem Laienstand geht aus der altenglischen christlichen Literatur hervor, was z. B. bei Ælfric ganz offensichtlich ist[158]). Aber merkwürdigerweise finden sich auch schon bei Ælfric Ansätze der entgegengesetzten Anschauung, nach der die weltliche Arbeit

---

152) H. Lamer: Wörterbuch der Antike (Leipzig 1933), Art. ‚Banause' und ‚Tägliches Leben', in denen der Verfasser die „irrige Ansicht", daß die antiken Menschen „vornehme Müßiggänger" waren, bekämpft. — Über Hesiods „Predigt der Arbeit" s. z. B. E. Schwartz: Charakterköpfe aus der antiken Literatur. Erste Reihe, 9/10.

153) s. hierzu Szogs: Die Ausdrücke für „Arbeit" und „Beruf" im Altenglischen, 45.

154) „Der Bauer ... hat in der Literatur für die Literatur jener Zeiten nichts zu sagen ... die auf ihre Handarbeit angewiesenen Leute ... sind noch nicht literaturfähig (R. Hittmair: Der Begriff der Arbeit bei Langland in ‚Die neueren Sprachen', Beiheft 6, 205/206.)

155) Nur vereinzelt sind die Dichtungen, in denen außer dem Krieger, Schmied und Harfenspieler auch andere Berufe, wie z. B. der Zimmermann, erwähnt werden, so in den Gedichten „Gaben der Menschen" und „Geschicke der Menschen". (s. Grein/Wülker: Bibliothek der angels. Poesie III 1, 140—143 und 148—151).

156) Vgl. auch Heusler: Altgermanische Sittenlehre u. Lebensweisheit, 178 (in German. Wiedererstehung, hrsg. v. H. Nollau. Heidelberg 1926).

157) vgl. Beda's Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum, II, 13/113 (Plummer: Venerabilis Baedae Opera Historica, Oxford 1896, Vol. I).

158) vgl. Szogs, 60 f.

durchaus der geistlichen ebenbürtig und auch der weltliche Stand von Gott berufen ist, eine Ansicht, die mit Thomas von Aquino, „dem Fürsten der Scholastik"[159]), und dann besonders mit der Reformation eine weitere Verbreitung erfährt. Wie schon von Thomas von Aquino jede Arbeit als eine sittlich gute Tat angesehen und der Ehre und Achtung würdig befunden wird[160]), so auch später in der Zeit der Reformation. Auch nach puritanischer Auffassung findet jede Arbeit vor Gott Anerkennung. So lesen wir bei Baxter: "Believe his (Gottes) acceptance of your meanest labours which are done in obedience to his will!... This interest of God in your lowest and hardest and servilest labour, doth make it honorable'"[161]).

Ganz ähnlich gibt es für Carlyle keinen Unterschied in der Achtung der Arbeit.

Für den frommen Puritaner geschieht jede Arbeit zur Ehre und zum Preise Gottes. Jeder Mensch ist von Gott in seinen Beruf gestellt worden. Auch der Laie steht im Dienst Gottes, seine Arbeit wird ebenfalls positiv als Gottesdienst von den Puritanern gewertet, wie schon von Thomas von Aquino und dann von Luther und Calvin.

Auch Carlyle nennt jede Arbeit Gottesdienst. „Jede wahre Arbeit ist heilig. In jeder wahren Arbeit, wäre sie auch nur körperliche Arbeit, liegt etwas Göttliches"[162]). Zuweilen nennt Carlyle die Arbeit „Andacht"[163]) oder „Gebet" und macht sich dann den alten Mönchsspruch: 'Laborare est orare' zu eigen. „In tausendfacher Bedeutung ist wahre Arbeit von Anfang bis zu Ende Gebet. Der, welcher arbeitet, was auch immer seine Arbeit sein möge, verkörpert die Form niegeschauter Dinge"[164]). Und an anderer Stelle heißt es: „Die Arbeit, die so ausgedehnt wie die Erde ist, hat ihren Gipfel im Himmel. Vom Schweiß der Stirne und von diesem hinauf zum Schweiß des Herzens, welcher alle Berechnungen Keplers, alles Nachsinnen Newtons, alle Wissenschaften, alle gesprochenen Epen und getanen Heldentaten und Martyrien in sich schließt, — bis hinauf zu jenem 'blutigen Schweiß in Todesangst', den alle Menschen göttlich ge-

159) s. Haessle: Das Arbeitsethos der Kirche, 1.
160) s. Haessle, 33.
161) Ch. D. I, Part. II, Tit. II, Dir. 7/383.
162) PPr. (Sp. III), 12/242.
163) PPr. (Sp. III), 15/280.
164) PPr. (Sp. III), 12/245, 246.

nannt haben! O Bruder, wenn das nicht 'Gebet' ist, dann sage ich, um so schlimmer für das Gebet, denn dies ist das Edelste, das je unter Gottes Himmel gefunden wurde"[165]).

Wenn wir bei Carlyle lesen, daß Arbeit die Sendung des Menschen auf Erden ist[166]), so finden wir parallel dazu bei Baxter: "It is for Action that God maintaineth us and our abilities: work is the moral as well as the natural End of our power"[167]). Der fromme bibelgebundene Puritaner antwortet auf die Frage: Warum Arbeit für alle notwendig sei? mit 'Weil Gott sie befohlen hat', und beruft sich dabei auf die Bibel (2. Thess. 3/10, 11, 12; 1. Thess. 4/11; Gen. 3/19).

Für die Puritaner war die Aufgabe des Menschen, Gott zu verherrlichen. Das geschah am besten durch Arbeit. Der auf Aktivität gerichtete Sinn des Puritaners konnte keine Befriedigung finden in stiller, von der Welt abgewandter Versenkung in Gott, sondern er wollte Gottes Reich in der Welt verwirklichen, er wollte es schon im Diesseits bauen helfen. So drängte denn sein religiöses Gefühl nach außen, zur Tat.

Übereinstimmend stellen Baxter und Carlyle fest, daß der Mensch seine Fähigkeiten ausschließlich zur Tat erhalten hat. Baxter sagt: "Naturally action is the end of all our Powers; and the Power were in vain, but in respect to the act! To be able to understand, to read, to write, to go etc. were little worth, if it were not that we may Do the things that we are enabled to"[167]). In Carlyle zeigt sich ebenfalls der auf das Praktische gerichtete Brite. Auch für ihn hat eine Erkenntnis nur Wert, wenn sie sich in die Tat umsetzt. „Der Zweck des Menschen ist eine Handlung, nicht ein Gedanke", schreibt er einmal an einen jungen Mann[168]). Als sich Dr. Carlyle über Einsamkeit und Langeweile in Neapel beklagt, rät ihm sein ältester Bruder, er solle sich nicht so viel mit sich selbst beschäftigen. Er solle sich nicht in der Absicht nach Selbsterkenntnis in sein Innerstes versenken, sondern sich „mit praktischer Absicht nach außen" wenden und sich eine Arbeit suchen. Da „alles Nachsinnen ohne Anfang und Ende" ist, warnt er seinen Bruder eindringlich vor

165) PPr. (Sp. III), 12/242.
167) Ch. D. I, Chap. X, Part. I, Tit. I, Dir. 1, 376.
166) Ch. (Tauchn.), 3/132.
168) Brief vom 17. Nov. 1850, abgedruckt bei Shepherd II, 101.

dem 'Grübeln', das er selbst zur Genüge kennt[169]). Nicht Worte, sondern die stumme Tat wird von Carlyle und Baxter gepriesen, denn Taten sind größer als Worte[170]).

Carlyle kommt zu der Erkenntnis, daß die ganze Welt den Menschen zur Arbeit weist. Das ganze Universum ist in Bewegung. Nichts ist in Ruhe, nichts rastet, alles drängt vorwärts. „Das ganze Universum ist Tätigkeit"[171]). Selbst ein moderndes Blatt ruht nicht. Auch in ihm arbeiten noch Kräfte. Überall bemerken wir ein tausendfältiges, unendlich kompliziertes Spiel der Kräfte. Nichts schlummert, alles ist tätig. Alles, was wir erblikken, ist das Produkt von Arbeit. „Das All der Dinge ist eine unendliche Konjugation des Verbums 'tun'"[172]). Die Erde nennt Carlyle bisweilen in puritanischer Sprache einen „Taskgarden"[173]).

Bei Baxter und Carlyle finden wir immer wieder die Kontrastierung der Arbeit mit dem Müßiggang, die Gegenüberstellung von Arbeitsamtkeit und Trägheit. Wie Carlyle nicht müde wird, seinen Mitmenschen zuzurufen, daß Arbeit und nicht Müßiggang die Bestimmung des Menschen sei[174]), so lesen wir das auch wiederholt in Baxters Lebensregeln. Die beiden Propheten der Arbeit sind bittere Feinde aller Nichtstuer. „Es gibt nur ein Monstrum in der Welt: den müßigen Menschen", sagt Carlyle in seiner drastischen Sprache[175]).

Der alte Gegensatz von puritanischem Roundhead und Cavalier kehrt bei ihm in gewandelter Form wieder[176]). Müßiggang ist der bitterste Vorwurf, den Carlyle gegen den Landadel erhebt[177]). Sie arbeiten nicht, sondern sie gehen auf die Jagd. Damit handeln sie den Naturgesetzen zuwider, von denen niemand ausgenommen ist[178]). Darum sieht Carlyle in den "Captains of

169) L. II, 33 ff.
170) s. PPr. III, 5/139.
171) Fr. Rev. (Lib. Ed.), II, Book III, 1/127.
172) Fr. Rev. (Lib. Ed.), II, Book III, 1/128.
173) z. B. Fr. Rev. (Tauchn.), II, 185.
174) Carlyles Anschauung vom Müßiggang steht im Zusammenhang mit seiner Stellung zur Kunst (Musik etc.), s. oben.
175) PPr. (Sp. III), III, 12/243.
176) zu der „gesellschaftlich-sozialen Schichtung" der beiden Lager s. z. B. Kraus, 250.
177) Gute Schilderung von 'The gentry, their life and culture' bei Trevelyan: British History in the Nineteenth Century, 2, 19—22.
178) Wie Carlyle die Rebhühner schießenden vornehmen Herrn verachtet, so verabscheut auch seine Frau, die gleich ihm von früh bis spät schafft, die "fine ladies", die unter "ennui" leiden. „Eine Schande, daß

Industry" den neuen Adel, die künftigen Führer des Volkes. Die Tatsache, daß sie arbeiten, berechtigt nach Carlyle zu dieser Hoffnung. Er nennt sie die tätige Aristokratie. Durch ihre Arbeit ist sie erst groß geworden. Und Arbeit ist immer edel. Die "Captains of Industry", haben sich durch ihre Arbeit tatsächlich als die Tüchtigsten erwiesen. Sie sind der Beginn einer wirklichen und nicht einer Scheinaristokratie[179]).

Die Zeiten der Fehden und Kriege, denen die Feudal-Aristokratie ihr Dasein verdankte und aus denen sie herausgewachsen ist, sind einer neuen Zeit des Handels und der Industrie gewichen. Wie sich die Feudal-Aristokratie als die tüchtigste, stärkste und tapferste Volksschicht in einem Zeitalter der Kämpfe und des Schwertes erwiesen hatte, so ist jetzt die Fabrikaristokratie als die tüchtigste im friedlichen Zeitalter des Handels, der Maschine und der Technik an ihre Stelle getreten. Sie ist sozusagen der Ausdruck einer neuen Zeit. Die großen technischen Erfinder Arkwright, Watt, Brindley sind die geistigen Vorläufer dieser neuen Führerklasse. Das neue Epos, sagt einmal Carlyle, wird nicht mehr von Waffentaten und Kämpfen singen, sondern wird das Werkzeug zum Thema haben[180]).

Arbeit erscheint jedoch weder für Carlyle noch für den Puritanismus lediglich als Naturgesetz und Befehl Gottes, sondern sie sehen auch beide darin ein treffliches Mittel zur Überwindung aller möglichen Hindernisse und Schwierigkeiten sowohl körperlicher wie geistiger Art. Arbeit dient nach Baxter zur Erhaltung geistiger und körperlicher Fähigkeiten. In ihrer Bedeutung für die Gesundheit des Menschen kommt sie gleich nach der Enthaltsamkeit. Sie bewahrt den Menschen vor allen bösen Versuchungen und tötet das Fleisch[181]). Ganz ähnlich hören wir Carlyle in seiner Rektoratsrede sprechen: „Arbeit ist das große Heilmittel für alle Krankheiten und alles Elend, das immer die Menschheit befiel"[182]). Arbeit hilft mit, das puritanische Ideal der Selbstbeherrschung, des Maßhaltens und der Genügsamkeit zu erreichen. Durch Arbeit überwindet man auch am besten seelische Leiden. Schmerz, Kummer und Verzweiflung

---

solche Krankheit in einem christlichen Lande existiert", schreibt sie in einem Brief an Miss Elisa Miles (abgedr. bei Froude, II, 289).

179) LDP. (P. Ed.), I, 30.

180) PPr. (P. Ed.), IV, 215.

181) s. Ch. D. I, Chap. X, Part I, Tit. I, Dir. 1, 377.

182) Inaugural Address at Edinburgh (Tauchn.), 223.

werden durch sie zum Schweigen gebracht. „Dem Zweifel, sei er von welcher Art er wolle, kann nur durch Tätigkeit, durch Handeln ein Ende gemacht werden"[183]). Arbeit wirkt gleich einem reinigenden Feuer. Auch wenn der unerbittliche Tod eine Lücke gerissen hat, dann hilft nur Arbeit über diesen Schmerz hinweg. Dadurch überwindet der alte Goethe den Verlust seines Sohnes, wie Carlyle hervorhebt. Und als sein eigener Vater heimgegangen war, schreibt er, daß sein Gedächtnis am besten durch Arbeit geehrt würde. Er will seinem Vater nacheifern und ebenso unermüdlich schaffen wie dieser, der ihm auch darin stets Vorbild war. Laßt uns nicht elegisch, laßt uns episch und aktiv sein, so ruft er einmal seinem Freund Mill zu[184]).

Jede ehrliche Arbeit ist nicht vergebens. Die Namen der großen Arbeiter auf dieser Erde sind mit ehernen Lettern in die Geschichte eingeschrieben. Sie sind unvergänglich. In Gottes Ewigkeit leben sie weiter.

Doch Carlyle wie Baxter betonen immer wieder, daß die Arbeit auch mit dem heißen Bemühen, sie gut zu tun, angefaßt werden müßte. Nicht schlechte Arbeit, sondern gute und wahre, mit dem ganzen Einsatz der Persönlichkeit vollbrachte Arbeit adle den Menschen. Sie erfordert Tapferkeit, Geduld, Mut und Beharrlichkeit. Carlyle vergleicht den arbeitenden Menschen mit einem Schwimmer, der sich in zäher Ausdauer und mit tapferem, unverzagtem Mut den Weg durch die tobenden Wasser bahnen muß. Dem Ozean, der ihn zu verschlingen droht, muß er in „unausgesetztem weisem Trotz"[185]) die Stirn bieten, dann besiegt er ihn und wird von ihm getragen. Carlyle erinnert an Columbus, der mit eiserner Energie gegen eine Welt von Zweifeln kämpfte, der das Chaos bezwang und sich so einen unsterblichen Namen errang.

Arbeit erweckt also alle großen Tugenden im Menschen. Sie fördert alles Edle und Erhabene in ihm und gibt ihm eine gewisse innere Harmonie.

Arbeit ist aber nicht nur für den Arbeitenden selbst von unermeßlichem Wert, sondern auch für seine Mitmenschen, für die Allgemeinheit. Ja, dadurch gewinnt sie erst einen höheren Sinn. Charakteristisch ist für den Puritanismus wie für Carlyle die Gemeinschaftsbezogenheit der Arbeit. Klar tritt schon

183) PPr. (Sp. III). III, 11/237.
184) C: C—MStB. 5.
185) PPr. (Sp. III), III, 12/239.

bei Baxter der Organismusgedanke hervor, wenn er einen Vergleich mit den Bienen anstellt. "As the Bees labour to replenish their hive, so man being a sociable creature, must labour, for the good of the society which he belongs to, in which his own is contained as a part"[186]).

Carlyle schreitet auf diesem Wege weiter. Auch nach seiner Ansicht können die Menschen nicht abgesondert leben, sondern sind aneinander gebunden zum wechselseitigen Wohl oder Wehe, wie lebende Nerven in ein und demselben Körper[187]). In seiner Darstellung führt der Arbeitsbegriff geradezu zur sozialen Versöhnung, wobei Carlyle Gedanken ausspricht, die zum Kern nationalsozialistischer Weltanschauung wurden. „Zwei Menschen ehre ich und keinen dritten. Zuerst den müden Arbeiter, der mit seinen von der Erde geschaffenen Werkzeugen mühsam die Erde besiegt und sie zum Eigentum des Menschen macht. Ehrwürdig ist mir die harte, gekrümmte Hand, in der nichtsdestoweniger eine selbstbewußte, unauslöschliche Tugend und Kraft liegt... Ehrwürdig ist mir auch das rauhe, wettergebräunte, beschmutzte Gesicht mit seiner schlichten Intelligenz... Hart behandelter Bruder! Für uns ward dein Rücken so gekrümmt... Und doch, arbeite zu, arbeite zu! Du arbeitest für das durchaus Unentbehrliche, für das tägliche Brot"[188]). Und als zweiten Mann ehrt er den, der für das geistig Unentbehrliche arbeitet, „nicht für das tägliche Brot, sondern für das Brot des Lebens"[188]).

Beide tun ihre Pflicht, der eine arbeitet für die körperliche, der andere für die geistige Nahrung. So arbeiten beide für einander. Die Arbeit eines jeden erhält ihren Wert aus der Notwendigkeit für die Gemeinschaft. Körperliche und geistige Arbeit stehen gleichberechtigt nebeneinander.

Die alte Kluft zwischen Hand- und Stirnarbeit war mit dem Aufkommen der Industrie neu vertieft und drohte — in England schon zur Zeit Carlyles, in Deutschland einige Jahrzehnte später —, das Volk innerlich zu spalten und zu zerreißen. Carlyle und der Nationalsozialismus schlugen auf Grund des Gemeinschaftsgedankens eine Brücke und knüpften die nationalen Bande, die sich zu lockern begannen, aufs neue[189]).

---

186) Ch. D. I, Chap. X. Part I, Tit. I, Dir. 1, 377.
187) s. PPr. (P. Ed.), IV, 245.
188) Sartor (P. Ed.), III, 157.
189) Zu 'Carlyle und der Nationalsozialismus' siehe u. a. Grierson: Carlyle and Hitler, Cambridge 1933, M. Freund: Carlyle in unserer Zeit

Hatte schon Thomas von Aquino die Handarbeit für ebenso ehrbar wie die Kopfarbeit erklärt im Gegensatz zu der Auffassung der Oberschichten der antiken Völker, so tat dasselbe jetzt Carlyle. Doch während der Scholastiker des Mittelalters zu seiner Anschauung auf Grund des sittlichen Wertes aller Arbeit gelangte, während die Reformatoren nicht mehr den Inhalt der Arbeit werteten, sondern den Nachdruck auf die formale Seite der Pflichterfüllung legten[190]), so kehrte im Zeitalter sozialer Gegensätze Carlyle — und neuerdings in Deutschland der Nationalsozialismus — dabei mehr den sozialen Charakter der Arbeit hervor. Jede auch noch so kleine Arbeit erhält ihren Wert als Gemeinschaftsleistung, als Arbeit für die Gemeinschaft, denn sie ist unentbehrlich im Rahmen des Volksganzen. Wer sie leistet, ist ein wichtiges, unentbehrliches Glied der Gesamtheit. Carlyle nennt ihn Bruder. Hatte man früher gerade in der Arbeit den Anlaß zur Spaltung der Menschen gesehen, so wird jetzt gerade diese selbe Arbeit als Mittel zum engeren Zusammenhalt benutzt, was jedoch nur unter Ausrichtung des menschlichen Blikkes auf höhere Ziele geschehen konnte. Das Trennende, das in der Verschiedenheit der Arbeit liegt, wird ausgeschaltet. Alles Gemeinsame an der Arbeit wird bewußt betont. So wird auch gezeigt, daß in dem Bemühen, die jedem anvertraute Arbeit gut auszuführen, eine Gemeinsamkeit aller derjenigen liegt, die dieses Ziel erstreben, ganz gleich welche Arbeit sie auch immer verrichten. Achtung der Arbeit jedweder Art wird gelehrt und auf der einen Seite die Voreingenommenheit gegen die Handarbeit, auf der anderen Seite die Verachtung der geistigen Arbeit bekämpft.

Wir haben gesehen, daß Carlyle wie der Puritanismus die ideelle Seite der Arbeit betonen. Es steht nicht etwa der Gewinn, den die Arbeit bringt, im Vordergrund. Trotzdem konnte auch diese Frage nicht unberücksichtigt bleiben; denn wo Tätigkeit mit solcher Intensität gepredigt wird, muß sich erklär-

---

(in „Geistige Arbeit", 1935, Nr. 3) und J. E. Baker: Carlyle Rules the Reich (The Saturday Review of Literature, 1933, p. 291), der darin sagt: "We need an international interpreter to introduce us to Hitler and the movement Hitler represents. Carlyle is the man."

190) Auch der gelehrte Jesuit Kraus stimmt (S. 246) Max Webers Aussage zu, daß „die Schätzung der Pflichterfüllung innerhalb der weltlichen Berufe als des höchsten Inhaltes, den die sittliche Selbstbetätigung überhaupt annehmen kann", der alten Kirche wie dem Mittelalter unbekannt war.

licherweise auch ein materieller Ertrag ergeben, zu dem man Stellung nehmen mußte.

Für einen Mann wie Carlyle stand natürlich die Frage des Lohnes völlig im Hintergrund. Gewiß forderte er: „Ein guter Tagelohn für eine gute Tagesarbeit". Lohn in Geld „bis zu dem Betrage, daß er deinen Arbeiter am Leben erhält, damit er mehr arbeite"[191]), war auch für ihn die geringste, unentbehrliche Forderung. Damit stand er ganz auf Seiten der Arbeiter und machte sich zum Fürsprecher der verarmten Industriebevölkerung, der Weber, die den ganzen Tag unermüdlich schafften und dennoch nicht genügend Geld verdienten, um ihre Familie zu ernähren. Diesen unerträglichen Zustand führt er seinen Lesern immer wieder in rücksichtsloser Offenheit vor Augen und zeigt das Menschenunwürdige dieser Behandlung durch Vergleich mit der Tierwelt. Jedes Pferd, das von einem Herrn in Dienst gestellt wird, erhält für seine Arbeit Nahrung. Nur bei den Menschen sei das nicht möglich.

Abgesehen von dieser Mindestforderung vertritt jedoch Carlyle die Ansicht, daß wahrhaft edle Arbeit nicht durch Geld vergolten werden könne. Der Wert der Arbeit der großen Männer bis hinab zu den anderen lasse sich nicht durch einen Geldeswert ausdrücken. „Der 'Lohn' für jede edle Arbeit ist im Himmel oder nirgends sonst"[191]). Und an jeden richtet er die Frage: Brauchst du denn eigentlich eine Belohnung? War es denn dein Ziel und Lebenszweck, für dein Heldentum mit guten Dingen überhäuft zu werden? Ein Leben voller Glanz und Lust zu haben und zu sein, was die Menschen in dieser Welt 'glücklich' nennen? Darauf antwortet Carlyle mit nein. Wenn alle aus ehrlicher Überzeugung mit nein antworten würden, dann läge darin der Anbruch einer neuen Zeit. — Hier scheiden sich deutlich die Welt des Materialismus und die des Idealismus.

Eine ähnlich idealistische Gesinnung treffen wir bei den ersten Vertretern des Puritanismus an. Der Puritaner, der durch seine Tätigkeit der Ehre Gottes dienen wollte, fand in der Arbeit ein Mittel zur Selbstzucht. Der Akzent liegt bei ihm auf der formalen Seite der Pflichterfüllung. Die Gewinnung von Wirtschaftsgütern um ihrer selbst willen, lag ihm durchaus fern. „Arbeite nicht, um reich zu sein"[192]), sagt Baxter. Doch beweist er

191) PPr. (Sp. III), III, 12/244.
192) Ch. D. I, Chap. X, Part. I, Tit. I, Dir. 9/378.

seinen Wirklichkeitssinn, wenn er Verständnis dafür hat, daß der arbeitende Mensch auch an Erfolg und an Gewinn denkt. Ja, er hält es sogar für eine Pflicht, die von Gott gegebene größere Verdienstmöglichkeit auszunutzen. Sofort fügt er aber hinzu, daß der Mensch darauf bedacht sein muß, mit dem Gewinn Gutes zu tun, und zwar umso mehr, je größer der Gewinn ist. "If God shew you a way in which you may lawfully get more than in another way (without wrong to your soul, or to any other) if you refuse this, and choose the less gainful way, you cross one of the ends of your calling, and you refuse to be God's steward and to accept his gifts and use them for him when he requireth it: you may labour to be rich for God, though not for the flesh and sin"[193]). Wir erkennen also bei Baxter die religiöse Ausrichtung des Gewinnstrebens. Sobald jedoch diese ethisch-religiöse Seite etwas zurücktrat, blieb nur noch das Gebot: arbeite, um reich zu sein! Hierin lag eine Gefahr, die sich schließlich auch zuspitzte.

Der calvinistische Puritaner glaubte an die Prädestination. Er wußte jedoch nicht, ob er zu den Auserwählten gehörte. Deshalb war er darauf bedacht, sich auf Erden zu bewähren. Dann konnte er vielleicht auch darauf rechnen, daß ihm Gott wohlgesinnt war, entsprechend dem ersten Psalm: Alles, was der tut, der sich an Gottes Gesetz hält, das gerät wohl. Wenn er hier auf Erden mit seiner Arbeit Erfolg hatte, dann glaubte er, darin Gottes Willen zu sehen, der ihm schon auf Erden seine Mühe lohnte und ihn erwarten ließ, daß er ihn auch in der anderen Welt aufnähme. Der äußere Erfolg hier wurde also zum sichtbaren Zeichen der Erwähltheit. Nicht in dieser letzten Konsequenz, doch aber daran anklingend, lesen wir bei Baxter, daß Gott, wenn er dir und nicht andern Reichtum gibt, dich gegenüber anderen für geeigneter hält[194]). Dadurch, daß man Gott zum Geber des Reichtums macht und besonders in Weiterentwicklung und gewisser Ausartung calvinistischer Ideen im Reichtum eine gottgewollte Gabe, die auf Erwählung schließen läßt, sieht, kann leicht die Gefahr entstehen, daß allmählich der ganze Akzent auf den Reichtum gelegt wird. Damit kommen wir zu der Erscheinung des K a p i t a l i s m u s, für den man bisweilen im Calvinismus und in dem daraus hervorgegangenen Puritanis-

193) Ch. D. I, Chap. X, Part. I, Tit. 1, Dir. 9/378.
194) Ch. D. II, Chap. XXVII Dir. 6/91.

mus die Grundlagen und Ansatzpunkte sehen will. Baxter und Bunyan waren an dieser Entwicklung gewiß unschuldig[195]). Ihnen lag, wie wir sahen, bloßes Gewinnstreben fern. Sie sahen wie Carlyle in der reinen Geldliebe die Wurzel alles Übels, ihnen genügte ausreichende Nahrung und Kleidung. Auch mußte der Gemeinschaftsgedanke bei den calvinistischen Puritanern einer solchen Akzentverschiebung im Wege stehen. Die von Baxter und den anderen Puritanern immer wieder geforderte Voranstellung des Gemeinschaftswohls vor das Eigenwohl[196]) mußte dem rücksichtslosen Gewinnstreben eine Schranke setzen, ebenso wie in den calvinistischen Gemeinden eine ständige Kontrolle und Beaufsichtigung ausgeübt wurde. Sobald jedoch der Geist der Kollektivdisziplin in England gesprengt wurde, auf dem allein eine gesunde, echte calvinistisch-puritanische Wirtschaftsethik aufgebaut werden konnte, wurde dem ungezügelten Arbeitstrieb freies Feld gegeben, so daß er sich zur Arbeitsdämonie entfalten konnte und schließlich im Kapitalismus enden mußte. Verantwortlich gemacht werden kann hierfür der Calvinismus nicht[197]). Einen Stützpunkt kann er allerdings gebildet haben. Der wirtschaftlich orientierte Engländer[198]) hat daraus gewisse, ihm wahlverwandte religiöse Ideen aufgenommen, andere, ihm nicht gelegene Motive abgestoßen und sich so „eine Religion nach seinem Herzen"[199]) geschaffen. Mit Recht weist Kraus gegenüber Weber, der allzu starkes Gewicht auf die religiösen Ideen als Urheber der kapitalistischen Wirtschaftsgesinnung legt, auf die Bedeutung des kaufmännischen Milieus für diese Entwicklung hin. „Nicht die Religion selbst predigte kapitalistischen Geist, sondern es war das Milieu, das ihr den Charakter einer ethisch gefärbten Lebensmaxime aufprägte"[200]). Auch Sombart wendet sich gegen Webers These, daß die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Reli-

195) „Calvins und Baxters Geist allein hätten nie den angelsächsischen Kapitalismus hervorgebracht, ihn vielmehr verhindert" (Wünsch, 343).

196) "The public welfare, or the good of many, is to be valued above our own". (Ch. D. I, Chap. X, Part. I, Tit. I, 377).

197) „Es kam dem Calvinismus auf das Tun des Wirtschaftslebens als Mittel zur Bewährung an, nicht auf die Erzielung des Wirtschaftsgutes. Der Erfolg mußte sich nicht als Folge des Strebens nach ihm, sondern als Geschenk der Gnade Gottes von selbst einstellen." (Wünsch, 332).

198) Eine ausführliche Darstellung der wirtschaftlichen Entwicklung in England bis ins 15. Jahrhundert gibt G. Brodnitz: Englische Wirtschaftsgeschichte, I. Band, Jena 1918.

199) Kraus: Scholastik, Puritanismus und Kapitalismus, 247.

200) Kraus, 265 f.; s. auch 248 ff.

gionsgemeinschaft den „kapitalistischen Geist" erzeugt habe. Er sieht den Handelsgeist nicht mit irgendeiner Religion als solcher verknüpft, sondern mit der Heterodoxie als Ganzem. Kapitalismus und Protestantismus sind nach Sombart Ausflüsse derselben Grundveranlagung. „Beides: Protestantismus und Kapitalismus, sind ihrem innersten Wesen nach „Ketzergeist", Geist der Auflehnung gegen Schlendrian, Indolenz, Selbstgenügsamkeit, Stillleben. Kirchenreform und Wirtschaftsreform entspringen im Grunde demselben Geiste des "Non-Conformismus""[201]). Nun gibt auch er zu, daß die beiden Äußerungen desselben Geistes sich gegenseitig beeinflussen konnten und daß ein bestimmtes religiöses Dogma den kapitalistischen Geist vertiefen konnte.

Wie Carlyles Stellung zu dem in Kapitalismus ausgearteten Puritanismus war, ist unschwer aus dem Vorhergesagten zu entnehmen. Er, der innerlich echter Puritaner war, hat dem Puritanismus wieder sein Wesen gewiesen. Wie sehr er die Fabrikaristokratie wegen ihrer Arbeitsamkeit schätzte, so verdammte er andererseits ihren Mammonismus. Von der Gewinnsucht und Geldgier gepackt, arbeiteten und schafften die Fabrikanten in blindem Eifer nur immerzu, ohne sich um ihre Arbeiter zu kümmern, die oft in großer Armut und unter den traurigsten Verhältnissen ihr Leben fristeten. Der „Riese Arbeit" hatte seine Seele verloren. Diese wollte ihm Carlyle wiedergeben[202]). Er stellte den puritanischen Arbeitsgedanken wieder auf seine idealen Grundlagen.

Zwar schätzt Carlyle wie sein Vater[203]) den Erfolg im Leben. Aber wenn seine Gegner seine Macht-Recht-Theorie als pure Erfolgsethik anprangerten, so vergaßen sie dabei, daß Carlyle nur der auf moralischer Grundlage stehenden Macht das Recht zuerkennen wollte. Trotzdem ist der Zusammenhang dieser Theorie, die dann doch letzten Endes dem Stärkeren seine Berechtigung zuerkennt, mit puritanischem Gedankengut, das in dem äußeren Erfolg schließlich den Willen und das sichtbargewordene Wohlgefallen Gottes sieht, unverkennbar.

Wenn man den Erfolg in Ausartung ursprünglich gesunder Anschauungen als göttliche Heilsprämie ansah, so mußte sich daraus mit Notwendigkeit eine Minderbeachtung der Armen ergeben. Man blickte mit pharisäischem Hochmut auf sie herab, genau wie das im antiken Judentum der Fall war, wo Ver-

201) Sombart: Der moderne Kapitalismus, 881.
202) s. PPr. (P. Ed.), III, 7/14€.
203) vgl. Rem. I, 22.

mögensverfall, Krankheit, Elend als Zeichen göttlichen Zornes ausgelegt wurden, der vermögende, gesunde, angesehene Mann dagegen in Gottes voller Gnade stand[204]). Hinzu kam noch die Anschauung, daß man allmählich Müßiggang, Arbeitsscheu, Mangel an Sparsamkeit, Trunksucht und Schlemmerei als die Hauptursachen der Armut und Arbeitslosigkeit ansprach[205]), also keinen Unterschied zwischen verschuldeter und unverschuldeter Armut und Arbeitslosigkeit machte. Baxter warnte noch: "See that your poverty be not the fruit of your idleness, gluttony, drunkeness, pride, or any other self-pleasing sin"[206]). Wenn man Armut als Folge sittlicher Minderwertigkeit und auch als Zeichen göttlicher Ungnade ansah, so konnte man kein Mitleid gegenüber den Armen und Arbeitslosen empfinden. Aus diesem Geist geht die Einrichtung der Arbeitshäuser hervor, die vor allem vor Müßiggang abschrecken und zur Arbeit erziehen sollten.

Carlyles Einstellung zu diesen Fragen ist abweichend. Er macht deutlich einen Unterschied zwischen verschuldeter und unverschuldeter Armut und Arbeitslosigkeit. Für erstere kennt er auch kein Erbarmen, sondern nur die Worte von Paulus, die Calvin schon zitiert und die in der ganzen puritanischen Literatur unzählige Male angeführt werden: Wer nicht arbeiten will, der soll auch nicht essen. "He that will not work according to his faculty, let him perish according to his necessity: there is no law juster than that"[207]). Unter diesem Gesichtspunkte befürwortet er auch das Armengesetz von 1834[208]) trotz der auch von ihm zugegebenen Härten. Das alte Armengesetz war nach seiner Meinung zum Freibrief für Verschwendung, Müßiggang, moralische Verwahrlosung und Trunksucht geworden und mußte dringend beseitigt werden. Wenn auch das neue Armengesetz noch keine Ideallösung des Armenproblems darstellte, so verteidigte es Carlyle gegen die Angriffe als einen Lösungsversuch und sah in ihm letzten Endes einen „Schutz des sparsamen Arbeiters gegen den verschwenderischen und liederlichen"[209]).

204) Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, III, 315.
205) s. Kraus, 280 ff.
206) Ch. D. II, Chap. XXVII, Dir. 7/91.
207) Ch. (Tauchn.), 131.
208) Das Armengesetz von 1834 machte mit den Unterstützungen für arbeitsfähige Personen und uneheliche Kinder außerhalb des Arbeitshauses ein Ende, brachte die Arbeitsfähigen in Arbeitshäuser, wo sie zu strenger Arbeit angehalten wurden und veranlaßte schließlich die Übertragung der Armenlasten von den einzelnen Gemeinden auf größere Gemeindeverbände.
209) Ch. (Tauchn.), 132.

Arbeit als sittliche Tätigkeit und Aufgabe des Menschen war das Evangelium, das Carlyle lehrte so wie einst die Puritaner. Gleich Baxter[210]) spornte er immer wieder zu ausdauernder und zäher Arbeit an unter Hinweis auf den Tod, auf Gottes Gericht und die Kürze der uns zur Verfügung stehenden Zeit. Immer wieder dringt durch Carlyles Werk die biblische Mahnung, die er einst Shepherd unter nächtlichem Sternhimmel als Abschied zurief: "Work now while it is still day! the night cometh, when no man can work"[211]).

## C. Carlyles Stellung zur Zeit des Puritanismus unter besonderer Berücksichtigung der politischen Ideen.

### Kap. 7. Beschäftigung mit der Zeit des Puritanismus.

### Spuren puritanischer Literatur im Werke Carlyles.

Seit seiner Jugend hatte Carlyle Interesse an der Zeit des Puritanismus und beschäftigte sich mit dieser bewegten Periode der englischen Geschichte. Schon im April des Jahres 1822 trug er sich mit der Absicht, eine Art "Essay" über die Bürgerkriege und das "Commonwealth" zu schreiben, wie wir einem Briefe an seinen Bruder Alexander entnehmen[212]). Er wollte keine regelrechte Geschichtsdarstellung dieser Zeit geben, sondern besonders einige hervorragende Persönlichkeiten herausarbeiten. Diese hatte er auch bereits ausgewählt: Cromwell, Laud, George Fox, Milton, Hyde... Schon war er mit dem Studium ihrer Werke beschäftigt, als ihn die Übersetzung von Legendres «Eléments de géométrie» völlig ablenkte und ihm die Freude an der Arbeit nahm. Auch der Versuch, den Plan wieder aufzunehmen, scheiterte. In seinen Vorarbeiten muß er schon ziemlich tief in die Zeit Karls I. eingedrungen sein, was aus einem Briefe hervorgeht, in dem er von den Werken über jene Zeit spricht[213]).

---

210) s. Ch. D. I, Chap. V, 231.
211) Shepherd, II, 270.
212) Early, L. II, 56, 57. — Mehrere Monate später spricht er in ähnlicher Weise von seinem „herrlichen Plan" in einem Briefe an Miss Welsh. (vgl. LL. I. 77, 78. Übertr. v. L. Hoesch Ernst).
213) s. Brief an Miss Welsh vom 12. Jan. 1823 (LL. I, 123. Übertr. v. L. Hoesch Ernst).

Im Jahre 1838 greift er endlich wieder diesen Jugendplan auf. Doch die Arbeit geht nur langsam vorwärts. Der Autor hat anscheinend große Schwierigkeiten zu überwinden. Er sieht keinen Weg, wie er den Gegenstand lebendig gestalten kann. Noch im Jahre 1842 gesteht er Emerson, daß er „vielleicht zum vierten Male in seinem Leben"[214]) versucht hat, einen klaren Einblick in diese Geschichtsepoche zu gewinnen, und zwei Jahre später hält er es immer noch für denkbar, daß er sein Vorhaben endgültig aufgibt. Seine Briefe sind voller Klagen über die „Dummheit" der vorhandenen Bücher[215]), die es ihm unmöglich machen, ein lebensfrisches Bild jener Zeit zu gewinnen. Für die Geschichtsschreiber war der Stoff tot, aber für Carlyle war ein „toter Gegenstand nicht wert, dargestellt zu werden"[216]). Carlyle hatte sich eine hohe Aufgabe gestellt. Er wollte jene Zeit von dem Staub zweier Jahrhunderte, der auf ihr lastete, befreien. Er wollte sie aus der Vergessenheit herausholen, in die sie gesunken war. Das 17. Jahrhundert war für seine Zeitgenossen unverständlich geworden. Carlyle wollte sie wieder in lebendigen Kontakt mit jener vergangenen und vergessenen Epoche bringen. Aber nicht nur das. Sie sollten auch daraus lernen. „Es hat keinen Wert über vergangene Dinge zu schreiben, wenn sie nicht tatsächlich zu gegenwärtigen Dingen gemacht werden können"[217]). Das machte Carlyles Vorhaben noch schwieriger. Er, der so sehr mit den Problemen seiner eigenen Zeit ringt, klagt über die Unmöglichkeit, „zwei Bücher auf einmal zu schreiben" und gleichzeitig im 17. und im 19. Jahrhundert sein zu können. „Denn mein Herz ist krank und traurig wegen meiner eigenen Generation: ja, ich fühle obendrein, als ob die einzige Hoffnung und Hilfe in der Möglichkeit Cromwells und neuer Puritaner bestände: so stehen für mich die beiden Jahrhunderte in Beziehung, das 17. 'wertlos', außer wenn es zum 19. gemacht werden könnte"[218]).

Trotz aller Schwierigkeiten, die sich Carlyle entgegenstellen, läßt er mit zäher Beharrlichkeit nicht von seinem Stoff. Unermüdlich vertieft er sich in vergilbte Handschriften und Bücher und besucht Schlachtfelder und andere Stätten, die dereinst Schauplatz historischen Geschehens waren, über denen jetzt aber ein

214) C: C—E. I, 304.
215) z. B. New L. I, 226, 247.
216) C: C—E. I, 267.
217) C: C—E. II, 6.
218) C: C—E. II, 10.

tiefes Schweigen lagert und über die der Tod seinen Mantel gebreitet hat.

Allmählich kristallisiert sich immer mehr die Gestalt Cromwells als die überragende Persönlichkeit heraus, wie wir an Hand der Briefe verfolgen können[219]). Schon 1840 hat er wenigstens das erreicht, daß er in den letzten zwölf Monaten zu der Erkenntnis gekommen ist: Cromwell war „eine der größten Seelen, die je im englischen Volke geboren wurden"[220]). 1842 steht ihm dessen Gestalt völlig klar vor Augen, und in einem Brief vom Oktober 1843 lesen wir: „Ich bin endlich zu dem Schluß gekommen, daß ich ein Buch über Cromwell schreiben m u ß, daß es keine Ruhe für mich gibt, bis ich es tue"[221]). Wie ein Ausruf der Erlösung klingt es schließlich, als er am 29. August 1845 Emerson mitteilen kann: „Vor etwa vier Tagen schrieb ich mein letztes Wort über "Cromwell's Letters and Speeches""[222]). Er atmet erleichtert auf, daß er nun wieder seine „Freiheit gewonnen" hat. Wohl kein Buch, nicht einmal „Friedrich der Große", wurde von soviel Seufzern und Stöhnen begleitet[223]). Wohl bei keinem anderen Werk wurde Carlyle mehr zwischen den beiden Stimmungen „du willst" und „unmöglich" herumgeworfen. Doch das zähe und verbissene Ringen Carlyles um dieses Werk[224]) zeigt, wie sehr ihm der Gegenstand am Herzen gelegen haben muß. Seine Arbeit bezeichnet er sogar als eine "really 'pious' labour"[225]).

Daß Carlyles Sympathie für den Puritanismus und seine eingehende Beschäftigung mit ihm nicht nur in den „Briefen und Reden Cromwells" seinen Niederschlag gefunden hat, sondern sich auch in Carlyles gesamten Werken wiederspiegelt, ist verständlich. Wie für jeden Puritaner so war auch für Carlyle Bunyans "Pilgrim's Progress"nahezu zur zweiten Bibel geworden. Der Inhalt dieses auch heute noch in England und Schottland viel gelesenen Buches war ihm so gegenwärtig, daß er oft daraus

---

219) s. auch Historical Sketches, Preface by Alexander Carlyle, VI.
220) C:C—E. I, 304. s. auch New L. I, 213/214.
221) C:C—E. II, 44. — Zunächst beabsichtigte Carlyle, eine Biographie Cromwells zu schreiben, verschob es aber (s. New L. I, 303, 324) und gab es schließlich ganz auf. Die Anfänge dazu, in denen er die Zeit Jakobs I. und Karls I. darstellt, wurden 1902 von Alexander Carlyle aus dem Nachlaß veröffentlicht.
222) C:C—E. II, 94.
223) vgl. auch Robertson: Carlyle (The Cambridge History, XIII, 17).
224) s. auch New L. I, 313—316.
225) C:C—E. II, 95.

zitiert oder Vergleiche zieht mit ähnlichen Situationen, wovon hier nur ein paar Beispiele angeführt werden sollen.

Wenn er seine „Französische Revolution" beendet habe, würde er sich von einer Last befreit fühlen, ähnlich wie Christian, als dessen Bürde von ihm abfiel und er sie den Hügel hinunterrollen sah, schreibt er in leicht humoristischem Anflug an seine Schwester Jean[226]). Wiederholt vergleicht er das Leben mit einer Pilgerfahrt und spricht bisweilen von der "thorny pilgrimage of Life"[227]), die dann aber in der "Celestial City" endet. Seine Sprache zeigt auch deutlich Spuren puritanischer Ausdrucksweise. Wenn er von dem „Riesen, Verzweiflung genannt"[228]), spricht, dann erinnert das an den „Riesen Verzweiflung", von dem Christian im "Doubting-Castle"[228]) gefangen gehalten wird.

Auch der größte puritanische Dichter Milton wirkt in Carlyles Werk nach. Unzählige Male erwähnt ihn Carlyle[229]) und gibt sogar zu, daß er nach Irvings Vorbild viel von dem Miltonschen Stil angenommen habe, was er nicht bereut, als es ihm bewußt wird[230]). Auch Cromwells Stil blieb nicht ohne Einfluß auf Carlyle. So begegnen uns ständig in Carlyles Schriften die Hauptvertreter des Puritanismus, dem er als Ganzem auch in seinen "Heroes" ein Denkmal setzt und den er auch in fast allen anderen Werken des öfteren erwähnt. Denn das war für ihn eine Zeit, in der noch Falschheit und Unredlichkeit verpönt waren und die Menschen sich ihrem Schöpfer gegenüber verantwortlich fühlten. So ist die Zeit des Puritanismus für Carlyle schließlich die heroischste und idealste Epoche in der englischen Geschichte, deren Verständnis er als Kraftquelle für seine eigene Generation wecken will.

226) s. New L. I, 47.
227) Rem. II, 169.
228) LDP. (Lib. Ed.), III, 115.
229) z. B. (P. Ed.), I, 113; VII, 47; XI, 73; XIV, 16 etc.
230) vgl. Rem. I, 119.

## Kap. 8. Carlyle und Cromwell.

Verteidigung Cromwells gegen Verleumdungen.
Drei gemeinsame Grundzüge:

Verquickung von Politik und Religion.
Der große Mann, Gottes Werkzeug (Sendbote).
Gleichsetzung von Recht und Macht.

Wenn Carlyle Cromwell als die Hauptgestalt des Puritanismus darstellen wollte, so hatte er sich eine doppelt schwere Aufgabe gestellt. Denn er mußte ihn nicht nur aus dem Dunkel der Vergessenheit herausziehen, sondern er wollte ihn vor allem von dem Schmutz befreien, mit dem man ihn beworfen hatte. Hatten auch schon Macaulay in seinem Essay über "Milton" (1825) und Robertson in "London and Westminster" (1839) den Weg für das Verständnis und eine günstigere Beurteilung Cromwells geebnet, so blieb es doch Carlyle vorbehalten, den Generalangriff auf alle Verleumdungen und Vorwürfe, die gegen Cromwell vorgebracht wurden, als beredter und überzeugender Verteidiger zu führen. Sein Verdienst ist es, das Bild Cromwells für alle Zeit fixiert zu haben, so daß auch die modernen Historiker fast alle Carlyles Interpretation annehmen.

Schon in seinen Vorträgen „Über Helden und Heldenverehrung" hat Carlyle Cromwell in die Reihe seiner Helden aufgenommen und hier zuerst Front gemacht gegen die Verurteilung und Herabsetzung des größten Puritaners. Während man die Verdienste anderer führender Puritaner wie Eliot, Hampden, Pym und selbst Ludlow, Hutchinson, Vane durchaus anerkannte und weit davon entfernt war, diesen Männern Falschheit vorzuwerfen, sah man in Cromwell nur schlechte Eigenschaften: selbstischen Ehrgeiz, Unehrlichkeit und Doppelzüngigkeit und nannte ihn mit Hume einen grandiosen Heuchler. Er hätte den Kampf um die Verfassungsfreiheit zu einer Farce gemacht und sei als Verräter an der heiligen Sache nur auf seinen eigenen Vorteil dabei bedacht gewesen. So und noch schlechter war die allgemeine Auffassung, die man von Cromwells Charakter hatte.

Carlyle bekennt, daß ihm schon früh die Theorie von Cromwells Falschheit unglaublich erschienen sei[231]). Als Idealist trat

---

231) Heroes (Tauchn.), 250. — Daß jedoch auch Carlyles Urteil anfänglich noch etwas von den allgemeinen Anschauungen über Cromwell gefärbt war, geht aus einem Fragment zu "Wotton Reinfred" hervor

er im Gegensatz zu den Skeptikern seiner Zeit jeder Persönlichkeit und besonders den großen Männern unvoreingenommen gegenüber in dem festen Glauben, daß kein Mensch schlecht sei, sondern jeder zunächst etwas Gutes beabsichtige. Jeder Mensch ist für Carlyle „der geborene Feind der Lüge". Wir dürfen jedoch nicht glauben, daß er in seinen Helden nur das Gute sieht. Er weiß auch, daß sie wie alle Menschen ihre Schattenseiten und Fehler haben[232]). Aber er sagt: „Wir legen überhaupt zu viel Gewicht auf die Fehler; die Einzelheiten der Sache verhüllen deren eigentlichen Kern... Wir wollen manche traurige Einzelheit mit in den Kauf nehmen, wenn nur die Seele wahr ist. Die Einzelheiten an sich werden uns nie belehren, wie die Seele ist"[233]). Als geborenem Idealisten springen ihm vor allem die Lichtseiten seiner Helden ins Auge, er sieht die Schwächen weniger betont und ist bereit, manchen Fehler zu verzeihen und zu entschuldigen. Sein Idealismus gipfelt schließlich in der Überzeugung, daß nur alles Gute, Aufrichtige und Edle von Bestand in der Welt sein kann und als groß angesehen wird und letzten Endes den Sieg davonträgt. Und wenn Männer etwas Großes vollbracht haben, dann müssen sie gut, edel, aufrichtig und wahrhaftig gewesen sein.

Hätte Cromwell alles das leisten können, wenn er sich nicht auf die Wirklichkeit der Dinge gründete, sondern auf Lüge und Falschheit?, fragt er immer wieder seine Leser. Durch die Darstellung von Cromwells Leben in St. Ives und Ely, wo dieser als fleißiger und gewissenhafter Landwirt das Feld bestellte, die Bibel las und allabendlich das Gesinde zu gemeinsamer Andacht versammelte, sucht Carlyle die Ansicht von Cromwells Falschheit, Heuchelei und Ehrgeiz zu widerlegen. Cromwells Blicke waren, so schreibt Carlyle, auf eine andere Welt gerichtet. Er wollte dorthin gelangen, indem er ehrlich und in demütig-ergebenem Fleiß durch diese Welt ging[234]). So lebte er mit Bibel und Pflug, bis er über vierzig Jahre alt war, fern vom lauten Treiben der Welt als frommer, gerechter, ernster und biederer Mann. Soll er in diesem Alter plötzlich machtgierig und ehrgeizig geworden sein?, fragt Carlyle den Leser. Und so folgt er in "Heroes"

---

(wiedergegeben von Firth in seiner Einleitung zu "The Letters and Speeches of Oliver Cromwell", I, XXIII).

232) vgl. Heroes (Tauchn.), 270.

233) Heroes (Tauchn.), 60, 61.

234) vgl. Cromwell (Lomas), I, 61; Heroes (Tauchn.), 252.

in großen Zügen Cromwell durch sein ganzes Leben hindurch und rechtfertigt jede seiner Handlungen, die ihm von den Historikern zur Last gelegt wurde.

Doch wie konnte Carlyle am besten überzeugen, besonders hinsichtlich Cromwells späterer politischer Laufbahn? Würde man ihm nicht vorwerfen, er hätte Absichten in Cromwells Handlungen hineingedeutet, die diesem ganz fern gelegen haben? Am unmittelbarsten mußte es wirken, wenn er Cromwell selbst für sich sprechen ließ. Das tat er durch Veröffentlichung der Cromwellschen Briefe und Reden[235]). Nun bleibt ihm selbst nur noch die eindringliche Bitte an den Leser übrig, mit Unvoreingenommenheit an die Äußerungen Cromwells heranzutreten und einmal zu glauben, daß hier nicht ein Heuchler zu ihm spricht, sondern ein Mann, der ehrlich überzeugt ist von dem, was er sagt. So wird in diesem Werk Cromwell zum Hauptsprecher und Carlyle zum Erläuterer. Ein fortlaufender Kommentar begleitet Cromwells Äußerungen. Carlyle begnügt sich aber nicht mit historischen Erläuterungen, sondern er unterbricht Cromwells Reden durch Zwischenrufe wie „Hört, hört!", „Ja, das ist die Kernfrage!", „Gewiß nicht!", „So denke auch ich!" usw., um dadurch seiner eigenen Überzeugung Ausdruck zu geben und den Leser zu leiten. Und gerade diese eingeschobenen Bemerkungen Carlyles, die uns deutlich seine Meinung erkennen lassen, zeigen, wie sehr Carlyle mit Cromwells Anschauungen und Handlungen übereinstimmt. In der Tat, „Carlyle war geboren, Cromwell zu verstehen"[236]). Keiner war durch Temperament und Veranlagung mehr als Carlyle berufen, Cromwells Wesen ganz zu erfassen. So sehr er auch Männer wie Pym, Hampden und Eliot achtete, ließen sie ihn doch innerlich kalt, während Cromwell wie Knox Männer nach Carlyles Herzen waren, deren inneres Feuer auch ihn entflammte.

Niemand konnte die biblische Sprache des Protektors besser verstehen, in der in so seltsamer Weise Politik und Religion miteinander verknüpft und voneinander durchdrungen waren, als Carlyle.

Wie in der ganzen puritanischen Epoche Religion und Politik in enger Gemeinschaft stehen[237]), so ist ihre Verquickung in der

235) vgl. hierzu New L. I, 324.
236) Elton: A Survey of English Literature 1830—1880, I, 21.
237) s. hierzu auch Schütz: Religion und Politik in der Kirche von England.

Persönlichkeit Cromwells besonders charakteristisch. Beständig führt er Gott im Munde. Alle seine Briefe, seien sie militärischen, politischen oder persönlichen Inhalts, sind mit Bibelsprüchen durchsetzt, immer wieder wird darin Gott angerufen. Mitten in seinen Kriegsberichten taucht Gott auf, dem es 'gefiel, den Feind so mutig zu machen' oder 'der allein dem Heere Cromwells den Sieg gab'[238]). Cromwells Briefe an den Sprecher des Parlaments endigen meist wie eine Mahnung und Predigt. Das Parlament solle eifrig für das Heer beten und Gott allein die Ehre geben. Nach dem Siege bei Worcester schließt er seinen Bericht: „Die Größe der Gnade übersteigt alle meine Erwartungen. Es möchten sich aller Gedanken darauf richten, die Ehre dessen zu preisen, der uns so großes Heil widerfahren ließ, und daß die Fülle all dieser Gnaden nicht Hochmut und Mutwillen erzeuge, sondern daß die Furcht des Herrn die Obrigkeit und das Volk demütig und treu erhalte, gerade um solcher Barmherzigkeit willen, und daß Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit, Barmherzigkeit und Wahrhaftigkeit von Euch ausgehen möge, zum Beweise Euerer Dankbarkeit gegen unsern gnädigen Gott"[239]).

Auch bei Carlyle durchdringen sich ständig Politik und Religion, wobei letztere immer Basis und Ausgangspunkt ist. Beide werden nicht voneinander getrennt, sondern immer wieder miteinander verbunden. Doch geschieht es bei ihm nicht in streng kalvinistisch-puritanischen Formen, sondern die Religion tritt hier als eine Art höhere Moral auf. Wie Cromwell so sieht auch Carlyle ständig das Wirken Gottes. Der Kampf Cromwells und der Puritaner bedeutete für ihn „den Kampf des Glaubens gegen den Unglauben"[240]), gegen unwahre Formen, gegen falschen Schein. Nicht die „Verfassung, Freiheit des Volkes, selbst über die Steuern zu bestimmen, das Vorrecht des Parlaments, dreijähriges Parlament"[241]) allein trieben die großen Puritaner zu ihrem heroischen Kampfe; ihre Beweggründe lagen nach Carlyle viel tiefer. Sie wollten die Theokratie, von der einst Knox geträumt hatte, verwirklichen. Gottes Gesetz, wie es in der Heiligen Schrift aufgezeichnet ist, sollte allgemein als oberstes Gesetz auf Erden anerkannt werden. Das war ein Ziel, wert dafür zu leben und zu sterben. Alle Menschen sollten sich nach dem

238) vgl. Cromwell, II, 60; 210.
239) Oliver Cromwell: Briefe und Reden (Stähelin), 324/25.
240) Heroes (Tauchn.), 243.
241) Cromwell, I, 106.

Evangelium Christi richten und sich ihm als dem über alle anderen erhabenen Gesetze unterwerfen[242]). Ewige Gerechtigkeit war das Ideal, das ihnen vor Augen schwebte; „daß Gottes Wille getan werde auf Erden wie im Himmel"[243]). Gottes Reich auf Erden zu verwirklichen, ist auch Carlyles Ideal. Das würde in die Wirklichkeit umgesetzt auf die Herrschaft der Kirche als Stellvertreterin Gottes und von ihm eingesetzter Instanz hinauslaufen, wodurch der Priester über den König gesetzt würde, wie das auch Knox und Melville wünschten[244]). Zu dieser praktischen Auswirkung nimmt Carlyle keine direkte Stellung. Wenn er die Forderung von Knox dann dahin auslegt, daß „jene, die die Höchsten in Christi Kirche waren, die frömmsten und weisesten Männer, das Land regieren sollten[245]), dann hat er sie wieder so formuliert, daß sie zu einer allgemein annehmbaren These geworden ist.

Die Herrschaft Gottes auf Erden zu verwirklichen, als Ziel nicht von einem Priester wie Knox gesteckt, sondern von einem Staatsmann wie Cromwell, das galt Carlyle als der „Gipfelpunkt des Protestantismus"[246]); ein solcher Staatsmann steht für ihn einzig da im Laufe von 1500 Jahren.

Wenn Cromwell wollte, daß Gottes Wille auf Erden verwirklicht würde, so sah er sich dabei als Gottes Werkzeug an. Wenn er gegen das Heer des Königs kämpfte, schließlich Karls Hinrichtung befürwortete und mit blutiger Grausamkeit in Irland wütete, so fühlte er sich als Vollstrecker von Gottes Willen. Einem Mann, der in einem Zustand innerer Begeisterung lebte wie Cromwell, waren die Siege, die er erfocht, Geschenke Gottes. Gott bediente sich seiner und seines Heeres[247]). Ihm allein gebührt darum die Ehre[248]). Seine Feinde waren zugleich Gottes Feinde. Sein irischer Feldzug, an den noch heute die Iren mit Schrecken denken, wenn sie vom „Fluch Cromwells" sprechen, trug für ihn den Charakter eines Racheaktes für das Blutbad, das die Iren Ende 1641 unter den Protestanten in Ulster angerichtet hatten. Die Iren hatten sich dadurch als Gegner Gottes gezeigt und wurden deshalb von Cromwell bestraft. Von die-

242) vgl. Heroes (Tauchn.), 183.
243) Cromwell, I, 107.
244) s. auch Mathieson: Church and Reform in Scotland, 30.
245) Heroes (Tauchn.), 268.
246) Heroes (Tauchn.), 269.
247) vgl. Cromwell (Stähelin), 31, 248.
248) vgl. Cromwell (Stähelin), 52.

ser Auffassung zeugen die Zeilen Cromwells, der nach dem grausamen Vorgehen bei der Erstürmung von Tredah noch schreiben kann: „Ich habe die feste Überzeugung, daß dies alles ein gerechtes Gericht Gottes über diese barbarischen Schufte ist, die ihre Hände mit so viel unschuldigem Blut befleckt haben, damit in Zukunft solches Blutvergießen verhütet werde"[249]). Wenn auch im Kampfe selbst der rein soldatische Vernichtungswille waltet, so ist doch nicht die Grausamkeit um ihrer selbst willen angewendet[250]). Cromwell fühlt sich hier als Werkzeug des Gottes der Rache, des Schlachtengottes des Alten Bundes.

Nicht, daß er Gott um den Sieg bittet, auch nicht, daß er den Sieg als Gabe Gottes ansieht und z. B. nach der Schlacht von Dunbar selbst den 117. Psalm anstimmt, ist eigenartig — das tun auch Feldherrn anderer Völker; das für Cromwell Charakteristische ist vielmehr sein Glaube, für Gottes Sache zu kämpfen, was ihm Gott durch den Sieg bestätigt, daß er also Gott so in den Gang irdischer Geschehnisse hinabzieht.

Uns will es bedenklich erscheinen, wenn er so seine irdischen Ziele zu denen Gottes macht, denn es liegt die Gefahr nahe, die Religion als Deckmantel und Mittel zur Eroberung irdischer Macht zu verwenden, so daß die Satire im "Hudibras" von Butler nicht ganz unberechtigt ist:

"Whate'er men speak by this New Light, —
Still they are sure to be i'th'right.
'Tis a dark Lanthorn of the Spirit,
Which none see by but those who bear it"[251]).

---

249) Cromwell, II, 62 — vgl. auch ibid. 50 ff., wo Carlyles Stellungnahme zu dem irischen Feldzug zum Ausdruck kommt. Auch er gibt zu, daß Cromwell wie der „Hammer Thors" herniedergefahren sei, aber die Iren, die der Schotte Carlyle überhaupt nicht sehr schätzt, hätten es verdient; denn sie waren „falsch in Wort und Gedanken, unwahre, heftige und ungehorsame Männer". Offensichtlich macht er sich Cromwell's Meinung zu eigen, wenn er schreibt: "Oliver did believe in God's Judgments; and did not believe in the rosewater plan of Surgery; — which, in fact, is this Editor's case too! ... An armed Soldier, solemnly conscious to himself that he is the Soldier of God the Just, — a consciousness which it well beseems all soldiers and all men to have always; — armed Soldier, terrible as Death, relentless as Doom; doing God's Judgments on the Enemies of God!"

250) Oncken: Oliver Cromwell, 64.

251) Butler: Hudibras, 16. — vgl. auch das in bissiger Satire von "Old Noll" gezeichnete Portrait Cromwells: „Ihr könnt wohl kaum mit Cromwell über etwas reden, ohne daß er seine Hand auf die Brust legt, die Augen zum Himmel erhebt und Gott zum Zeugen anruft; er weint, heult

Wir dürfen jedoch zum Verständnis der eigenartigen Person Cromwells nicht vergessen, daß er nicht leichtfertig seine Pläne und Handlungen denen Gottes gleichsetzt. Erst wenn er nach tagelangem Brüten und innerem Ringen zu einem Entschluß gekommen ist, dann ist für ihn diese letzte Entscheidung Eingebung von Gott. Er ist nicht rücksichtsloser Bilderstürmer, der König und Parlament zertrümmert. Vielmehr versucht er immer wieder, eine Lösung der Konflikte auf legitimem Wege herbeizuführen, und war im Grunde jeder Gewalt abgeneigt, was z. B. der durchaus vermittelnde und versöhnende Vorschlag zeigt, den er im September 1647 dem Könige macht[252]). Doch als ihn dann das Intriguenspiel und die Unehrlichkeit Karls von der Unmöglichkeit einer friedlichen Beilegung des Streites überzeugt hatten, zerhieb er den gordischen Knoten in dem Bewußtsein, Gottes Sache zu vertreten.

Auch bei der Übernahme des Protektorats fühlt sich Cromwell von Gott zu diesem Amte berufen. „Über alle Zweifel erhebt sich bei ihm die Gewißheit einer göttlichen Sendung in lebendiger Unmittelbarkeit, starker Kraft und strenger Unbedingtheit"[253]).

Daß eine solche Auffassung ganz Carlyles Natur entsprach, liegt nahe. Ja, vielleicht haben erst diese Äußerungen Cromwells Carlyle zu seiner Lehre gebracht, wonach die großen Männer, die Helden, Sendboten Gottes sind und Gottes Willen hier auf Erden verwirklichen. Zu diesem Berufungsglauben, wie ihn Cromwell hat, hat sicher das Alte Testament beigetragen, vielleicht aber auch der kalvinische Erwähltheitsgedanke, der hier in der abgewandelten Form wieder auftritt, daß Gott bestimmte Persönlichkeiten auserlesen habe, seine Pläne hier auf Erden zu verwirklichen.

Mit diesen Gedankengängen steht schließlich der dritte Grundzug, den Carlyle und Cromwell miteinander gemeinsam haben, in enger Verbindung: die Gleichsetzung von Recht und Macht. Da Cromwell seine Siege als Geschenk Gottes auffaßte, sah er schließlich, so sehr er sich gegen Erfolgsanbeterei wehrte, doch in den Erfolgen seiner Truppen gegen die königliche Armee eine gerechte Fügung Gottes. Seinen

---

und zeigt sich zerknirscht, während er dir eine unter die erste Rippe versetzt". (Lilburne, zit. von Kraus, 213).

252) s. Trevelyan: Geschichte Englands, II, 476.

253) Kittel: Oliver Cromwell, 156.

Freund, den Oberst Hammond, dem schwere Bedenken angesichts des beginnenden Kampfes der Armee gegen das Parlament und die Person des Königs gekommen waren und der darin einen Verstoß gegen den vom Apostel Paulus verkündeten Grundsatz vom göttlichen Ursprung der Obrigkeit sah, weist er auf den Weg der göttlichen Vorsehung in den letzten Jahren hin, die doch durch die fortgesetzten Siege der Armee deutlich offenbart habe, daß sie nicht auf Seiten des Königs stehe, sondern auf der des Parlaments[254]). Wie der puritanische Geschäftsmann in seinen Erfolgen schließlich ein äußeres Zeichen seiner Gnadenwahl sieht, so der Staatsmann in seinen politischen Erfolgen. Sie zeigen ihm, daß er den rechten Weg eingeschlagen hat und daß das Recht auf seiner Seite steht.

Auch das zu verstehen, war der Puritaner Carlyle wie geschaffen, der fest daran glaubte, „daß die Stärke immer als der rechte Arm der Gerechtigkeit handelt" und daß Tun-Können sich immer mit Tun-Sollen vereinigt[255]). Diese Anschauung beruht auf der Überzeugung, daß die Stärksten zugleich die Besten sind, „daß die Tugend in allen Fällen eine Eigenschaft der Stärke ist und daß umgekehrt die Stärke eine Eigenschaft der Tugend ist"[256]). Diese These erklärt sich aus der idealistischen Grundhaltung Carlyles, hat aber begreiflicherweise starken Widerspruch hervorgerufen[257]), da sie ja oft nicht der Wirklichkeit entspricht und sich moralische Qualität nicht immer in der Stärke ausdrückt, die Stärke bisweilen der moralischen Qualität bar ist. Auch Carlyle muß zugeben, daß Macht und Recht mitunter sehr auseinandergehen. Deshalb führt er das Kriterium der Dauer ein. Nur das, was dauert und bleibt, sich also bewährt hat, gibt damit den Beweis, daß es im Recht war, daß es von der Vorsehung dazu bestimmt war; denn diese ist, auf lange Sicht betrachtet, immer gerecht — damit erstickt Carlyle alle weiteren Einsprüche.

So rechtfertigt er die normannische Eroberung. Die sächsischen Edlen waren uneinig unter sich, unfähig, das Land zu regieren. Als Harold erschlagen lag, war ihre letzte Aussicht vorüber, es ohne Anarchie und Bürgerkrieg beherrschen zu können. Da kam ein frisches Geschlecht von Edlen, die Normannen, die

254) Cromwell (Stähelin), 145 f. — ähnlich antwortet Cromwell auch auf die Zweifel des Lord Wharton, s. ibid. 213.
255) Ch. (Tauchn.), 148.
256) Nichol, 200.
257) vgl. u. a. „Nation", 291/92.

untereinander einig und verbunden waren durch viele Bande. Sie unterwarfen England, denn sie waren die Stärkeren. Aber daß sie auch moralisch die Stärkeren waren, daß sie ein Recht auf die Macht hatten, beweist die Eroberung an sich allein noch nicht, sondern die Tatsache, daß sie an der Macht blieben. Sie „waren in der Lage, England zu regieren, und regierten es, das können wir glauben, ziemlich erträglich; sonst würden sie die Eroberung nicht haben behaupten können"[258]).

Für die Besiegten hat er in diesem Falle nur ein vae victis. Wenn Thierry das Schicksal der Kelten beklagt, die von einer stärkeren Rasse in die Bergwinkel zurückgetrieben wurden, und ihre heroischen Leiden hervorhebt, so gesteht Carlyle diesen Unglücklichen wohl eine Träne des Mitleids zu, fährt dann aber fort: „und doch, im ganzen gesehen, wenn wir die Dinge nach jenem großen Maßstabe nehmen, was können wir sagen, als daß die Sache, die den Göttern gefiel, schließlich auch Cato gefallen muß"[259]). Obgleich der Vorwurf der Erfolgsanbeterei, den man Carlyle deswegen gemacht hat, unberechtigt ist, so ist es doch Tatsache, daß Carlyle wie Cromwell energisches Handeln hoch schätzt. „Energie jeder Art zwingt ihn zur Bewunderung"[260]). Er sympathisiert mit allen Kraftgestalten: den alten germanischen Göttern, Mohammed, Knox, Cromwell, Friedrich dem Großen, Burns, Mirabeau, Napoleon und selbst Danton, und verzeiht ihnen ohne Zögern ihre Irrtümer und Fehler. Ja sogar den blutbefleckten Gewaltherrscher von Paraguay, Dr. Francia, nimmt er gegen die Angriffe in Schutz. Für Schwäche hat er jedoch nur Verachtung übrig, ob sie sich in Einzelpersönlichkeiten oder Menschengruppen und ganzen Völkern zeigt, was z. B. in seinem Urteil über Necker oder die Girondisten zum Ausdruck kommt.

Nichts macht ihn an der gerechten Fügung irre. Nicht der Augenblickserfolg, sondern der dauernde Wert sind entscheidend. Durch den Tod von Wallace sei nicht etwa die Ungerechtigkeit des Schicksals erwiesen worden. Wenn ihm auch kein äußerer Augenblickserfolg beschieden gewesen sei, so war sein Tod nicht vergebens. Sein bleibendes Verdienst ist es, verhindert zu haben, daß Schottland unter tyrannischen Bedingungen ein Teil von England wurde[261]). Die wahrhaft großen Taten, wenn es auch oft

258) Ch. (Tauchn.), 148.
259) Ch. (Tauchn.), 178.
260) Nichol, 201.
261) PPr. (Fi.), II, 13.

im Anfang scheint, als sei ihnen Mißerfolg beschieden, bleiben letzten Endes doch Siege, denn eine göttliche Gerechtigkeit waltet in diesem Universum; daran macht ihn nichts irre. Auch bei Cromwell löst das Fehlschlagen der spanisch-amerikanischen Expedition nicht Unzufriedenheit und Zweifel an der ewigen Gerechtigkeit des Schicksals aus, als dessen Werkzeug er sich fühlt. Vielmehr sieht er in dem Fehlschlagen des Unternehmens eine Strafe Gottes für begangene Sünden, und es wird zum Ansporn, sich zu bessern[262]).

## Kap. 9. Demokratische Tendenzen (religiöse und politische Freiheit).

Wenn die Verschmelzung von Politik mit Religion, der Berufungsglaube und die im Zusammenhang mit der Macht-Recht-Theorie stehenden Anschauungen Cromwell dazu geführt haben, als Diktator die Macht in England zu ergreifen, so handelt er damit eigentlich puritanischen Anschauungen zuwider, denn diese waren vorwiegend demokratisch orientiert[263]).

Volkssouveränität war das Ziel des puritanischen Kampfes gewesen: Freiheit, ihren Gottesdienst nach eigenem Ermessen zu gestalten, und Freiheit auch in politischer Beziehung, Freiheit des religiösen und politischen Bekenntnisses. Knox und Melville waren die Vorkämpfer der englichen Presbyterianer und Independenten. Von Knox und seinen Anhängern führt eine gerade Linie zu den englischen Puritanern.

Religiöse Freiheit bildete den Ausgangspunkt. Gott allein soll der Herr der Kirche sein, der unsichtbaren idealen sowohl wie der sichtbaren organisierten Kirche. Innere und äußere Freiheit der Kirche müssen verbürgt werden. Keine weltliche Macht darf über die Kirche gebieten; weder der Staat, noch der Patron oder irgend eine andere Instanz darf sich in die kirchlichen Angelegenheiten hineinmischen. Dies galt den Schotten lange Zeit als Vorbedingung jedes religiösen Lebens. „Als Karl I. versuchte, ihnen den Anglikanismus aufzuzwingen, hat das ganze Volk am 1. März 1638 den in der modernen Geschichte einzig dastehenden alttestamentarischen Bund eines gan-

262) Cromwell, III, 157/58.
263) s. hierzu Gooch: English Democratic Ideas in the Seventeenth Century.

zen, von religiöser Glut erfüllten Volkes mit Gott, den Covenant, geschlossen"[264]). Die Änderungen Karls im Ritual „wurden als englisch dem Ursprung nach und 'popish' dem Geiste nach empfunden und als Zwang des Staates auf die Kirche"[265]). Immer wieder spielt die Befreiung der Kirche von den Überresten staatlichen und weltlichen Einflusses eine bedeutende Rolle in Schottland. Aber mit der gleichen Zähigkeit wie die Schotten auf ihrer Forderung nach äußerer Freiheit der Kirche bestehen, kämpfen sie auch für deren innnere Freiheit. Wo Gott regiert, darf sich kein Mensch an seine Stelle setzen. Mit diesem Argument hatten sie sich als echte Kalvinisten gegen den Katholizismus gewehrt, damit lehnten sie aber auch überhaupt jedes bleibende Kirchenregiment ab. Es kann nur Kollegien geben, die von der Gemeinde gewählt werden und in denen Gott selbst den Vorsitz führt. Der menschliche Vorsitzende kann nicht als Leiter, sondern nur als Geschäftsträger und Mittelsperson, als Moderator, betrachtet werden, nur für ein Jahr[266]). Dieser repräsentative Charakter der schottischen Kirche wurde in den Körperschaften: der Einzelgemeinde, der Kirksession, dem Presbytery bis hinauf zur Provincial Synod und schließlich der General Assembly verwirklicht. Dem Vorbilde von Genf folgend, strebte man damit nach einer Wiederaufnahme der urchristlichen Gemeindeverfassung. Dem Laienelement wird bei der Wahrnehmung kirchlicher Geschäfte starker Einfluß eingeräumt. Durch Alter und Erfahrung angesehene Mitglieder der Gemeinde werden mit wichtigen Kirchenaufgaben betraut. „Der Pfarrer einer schottischen Gemeinde ist im Prinzip selbst nichts anderes als 'Ältester', ein gleichgeordnetes Mitglied des Presbyteriums"[267]). Aus dem Grundsatz der völligen Gleichheit von Priestern und Laien — entsprechend der calvinischen Lehre, daß alle Erwählten gleich seien — und aus der Abneigung gegen jede Hierarchie entwickelte sich hier das System, das wir im Gegensatz zum Episkopalismus mit Presbyterianismus bezeichnen. Noch Knox hatte das Episkopalsystem als zur Protestantischen Kirche zugehörig anerkannt; aber bald wurde es aufgehoben, denn „die Einrichtung stimmte nicht zu dem demokratischen Geiste, der jetzt aufkeimte"[268]).

---

264) W. Dibelius: England, 40.
265) Rait and Pryde: Scotland, 58.
266) vgl. O. Dibelius: Das kirchliche Leben Schottlands, 69.
267) O. Dibelius, 78
268) Buckle: Geschichte der Civilisation in England, II, 234/35.

Auch heute ist im Gegensatz zur Auffassung der Lutheraner in Schottland „die Organisation der Kirche für den Kalvinisten nicht eine Frage der Zweckmäßigkeit, sondern Glaubenssache"[269]), die Verfassungsfrage ist zur eigentlichen kirchlichen Gewissensfrage geworden[270]).

Diese Grundideen wirkten auch in England stark zur Zeit des Puritanismus. Gewiß dürfen wir die schottischen Presbyterianer nicht mit den englischen gleichsetzen, die allmählich erstarrten und von den rigorosen und aktiveren Independenten abgelöst wurden. Diese erstrebten sogar eine auch vom Regiment der Synoden befreite, in selbstregierende Einzelgemeinden aufgelöste Kirche. Aber im Grunde spielte in England doch die Organisation der Kirche nicht die Rolle wie in Schottland. In England standen die Puritaner mehr mit den alten katholisierenden gottesdienstlichen Formen im Streite, von denen die führende Geistlichkeit — durch die Krone unterstützt — nicht lassen wollte. Die Puritaner in England verlangten zunächst nur eine gewisse Freiheit im Gottesdienst und der Seelsorge, um nicht mit ihrem Gewissen in Konflikt zu kommen, und wollten sich anfangs innerhalb der Staatskirche betätigen, was einige führende Geistliche auf der Konferenz von Hampton Court (1604) zum Ausdruck brachten. Aber diese Betätigung im Rahmen der Gesetze in und neben der Staatskirche wurde ihnen verweigert. „Sie müssen sich fügen, oder ich werde sie aus dem Lande jagen", waren die Worte Jakobs I.[271]). Weniger persönliche Anhänglichkeit an die anglikanische Religion bestimmte Jakob zu dieser Haltung als vielmehr politische Erwägungen. Er hatte in Schottland diese Religionsbewegung kennen gelernt und fürchtete nicht zu Unrecht die politischen Begleiterscheinungen ihres demokratischen Geistes für die Krone. Diese puritanischen Anschauungen standen mit seinem Absolutismus, der in der Idee des Gottesgnadentums[272]) gipfelte, in offensichtlichem Widerspruch. Aber durch die Anwendung von Gewaltmitteln gegen die Puritaner, wie 'Sternkammer' und 'Hoher Kommission', erreichte er das Gegenteil von dem, was er wollte. Wenn er und sein Nachfolger sich nicht hartnäckig und engherzig allen in der Zeit liegenden Ten-

269) O. Dibelius, 68.
270) O. Dibelius, 18.
271) nach Trevelyan, II, 433.
272) s. hierzu Rohloff: Der Kampf um die Staatshoheit in Großbritannien, 80 ff.

denzen verschlossen hätten, sondern ihnen mit klugem Geschick entgegengekommen wären, hätten sie schon damals auf friedlichem Wege das herbeiführen können, was erst 1688 in der „Glorreichen Revolution" bewilligt wurde. Er verband sich mit dem Erzbischof Laud, dessen Geistliche das Gottesgnadentum predigten. Und so ergab sich die politische Verknüpfung von König mit der alten Kirche einerseits und dem Parlament mit den Puritanern andererseits. „Das autoritäre Element, das Laud im religiösen Leben betonte, zeigte Verwandtschaft mit dem königlichen Absolutismus"[273]).

In einer gewaltigen Anstrengung erhoben sich in England die Puritaner für die religiöse und politische Gewissensfreiheit. Toleranz mußte ihr Ziel sein. Und diese verwirklichte auch Cromwell in hohem Maße, als er die Regierung in seiner Hand hatte[274]). Die religiösen Sekten und selbst die Juden und Katholiken wurden in weitgehendem Maße geduldet. Darin hat er auch völlig Carlyles Zustimmung, der auch religiöse Toleranz, so weit sie möglich ist, befürwortet und in diesen Dingen durchaus nicht strenge Vorschriften machen wollte[275]).

Die andere Grundforderung war die politische Freiheit. Dem Anspruch der Krone auf das Gottesgnadentum traten die Puritaner mit dem schon von Knox vertretenen Grundsatz, daß König und Volk beide Untertanen Gottes seien, entgegen. Die Herrscher sollen sich daran erinnern, daß sie ihre Macht von Gott haben und daß sie Gott mehr Gehorsam schulden als ihre Untertanen ihnen, so meint Baxter[276]). Ja, die demokratischen Tendenzen fanden noch unmittelbareren Ausdruck in der Idee von der Volkssouveränität, daß die Könige von dem Volke gewählt seien und daß sie durch dieses ihre Macht ausüben, wobei man sich wieder auf die Bibel stützt, wie wir schon bei Milton gesehen haben. Der Prophet der Gewissensfreiheit Milton kann in seinen

273) Trevelyan, II, 445.

274) vgl. auch seine Ausführungen in „Briefe und Reden", (Stähelin), 61.

275) Jede Religion, die die Menschen zu sittlichem Tun und moralischem Empfinden erziehen konnte, wurde von Carlyle geachtet. Daraus erklärt sich auch seine Toleranz gegenüber dem Katholizismus, der für Baxter und Milton von der Toleranz ausgenommen war (s. Grierson: Cross Currents in English Literature of the XVIIth Century, 299). Obwohl Carlyle als echter Puritaner kein Freund der katholischen Kirche war, so konnte er doch Achtung und volles Verständnis für denjenigen aufbringen, der in der katholischen Religion aufrichtigen Herzens Erbauung fand, ebenso wie er die Religion der Mohammedaner nachempfinden konnte.

276) Ch. D. IV, Chap. II, 8 f.

Ansichten über die Pressefreiheit als Sprecher für die puritanische Auffassung von der Freiheit im allgemeinen angesehen werden[277]). Die Lehre vom christlichen Widerstandsrecht (Apostelgesch. 4/19; 5/29) wird lebendig zum Schutz gegen gottlose und ungerechte Tyrannen. Man verlangt Kontrolle und Einspruchsrecht gegenüber den regierenden Gewalten, wenn diese versagen. Schon Calvin hatte sich nicht gescheut, durch Appell an die Volksstimmung unvernünftige und ungöttliche Regierungsmaßnahmen zu brandmarken und so gegen die herrschenden Kreise zu arbeiten. „Trotz aller Hochschätzung der Autorität und aller Verpflichtung des Privatmannes zum Gehorsam ist das doch die Parole: Durch das Volk für das Volk"[278]). Dieselbe Auffassung kommt in Cromwells Brief an Oberst Hammond, dem das revolutionäre Vorgehen der Armee gegen die Obrigkeit nicht mit dem 'leidenden Gehorsam eines Christen' im Einklang steht, zum Ausdruck: „Ja, die Obrigkeiten und Gewalten sind eine Einrichtung von Gott. Die jeweilige Art aber ist eine menschliche Einrichtung und begrenzt mit mehr oder weniger lockeren oder festen Formen, je nach der jeweiligen Verfassung. Darum glaube ich aber noch nicht, daß die Obrigkeit sich alles erlauben darf und ihr doch immer solcher Gehorsam gebührt, sondern es gibt nach allgemeinem Urteil Fälle, in denen es das rechte ist, sich zu widersetzen". Und weiter sucht er die Bedenken seines alten Freundes zu zerstreuen, indem er schreibt: „Ich bitte dich nur, auf das zu merken, was dir dein eigenes Herz über zwei oder drei Punkte sagt: Ist das Wohl des Volkes das oberste Gesetz? ... Ist dieses Heer nicht eine rechtmäßig eingesetzte Macht, von Gott berufen, dem König entgegenzutreten und sich ihm zu widersetzen, wenn klare Gründe vorliegen ...?"[279]) Hierin steht Carlyle ganz auf Cromwells Seite[280]). Auch er lehnt wie Milton einen despotischen und tyrannischen König ab, wenngleich er damit auch nicht wie Milton zum Gegner des Königtums überhaupt wird[281]).

---

277) Flynn, 234.
278) Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 687.
279) Cromwell (Stähelin), 146/147.
280) vgl. Heroes (Tauchn.), 255.
281) Ebensowenig war der oft als Revolutionär verschriene Dichter Burns prinzipieller Königsgegner, wie wir aus einem von Ker (The Politics of Burns, The Collected Essays I, 143) wiedergegebenen Brief entnehmen.

Auch von Carlyle kann man wie von seinem Landsmann Knox sagen, daß „er nie eines Menschen Angesicht gefürchtet hat". Bei beiden vereinigt sich angeborenes schottisches Eigenbewußtsein und Freiheitsstreben mit der kalvinischen Lehre. Sicher hat Carlyle hierin vieles von seinem Vater geerbt, der, obwohl aus den einfachsten Verhältnissen stammend, ein schlichter Handwerker, durchaus kein Minderwertigkeitsgefühl im Verkehr mit vornehmen Grundbesitzern empfand, sondern ihnen als freier Mann mit echtem schottischen Selbstbewußtsein gegenübertrat. In Carlyle steckt derselbe Selbständigkeits- und Freiheitsdrang eines schottischen Bauern wie in Burns, bei dem sich dieses in der Opposition gegen die reichen Stände äußert. Als Burns nach Edinburgh und dort in die vornehme Gesellschaft kam, fand man ihn hier durchaus nicht unterwürfig. Ebensowenig können Carlyle Adel, vornehme Geburt und Reichtum Respekt einflößen. Er äußert sogar einmal: „Ich habe in meinem Geist eine beträchtliche Tendenz, die Großen dieser Welt zu unterschätzen"[282]). Als echter Schotte achtet er die Menschen nach dem, was sie leisten, und nicht nach dem, was sie sind[283]). Trotz seines Konservativismus weigert er sich, jeden Patron, Führer oder Herrscher ohne weiteres anzuerkennen, weil er Herrscher ist. Allen hohen Persönlichkeiten steht er mit einem gewissen Mißtrauen gegenüber und prüft vorerst diese Führer. Wehe, wenn sie zu leicht befunden werden und nicht die vorbildlichen Eigenschaften besitzen, die Carlyle von einem Leiter und Führer verlangt, wenn der König nicht der wahrhaft beste ist, der am meisten kann, der innerlich beste, sondern ein Scheinkönig. Dann wendet sich Carlyle gegen ihn und opponiert mit aller Rücksichtslosigkeit, dann ist er der leidenschaftliche Radikale. Wenn er aber einen inneren höheren Wert in dem höher Gestellten erkannt hat, ist er der konservativste Engländer, den man sich denken kann.

Daraus erklären sich die vielen Dispute, die sich um seine politische Einstellung entspannen. So kam es, daß Radikale wie Konservative ihn für sich in Anspruch nahmen, weil jede der beiden Parteien in ihm etwas von ihren Anschauungen entdeckte. Und

282) Early L. I, 70.

283) "No Scotsman at the bottom of his heart has ever much respect for rank, or inherited wealth, or anything except what a man makes for himself. When he goes into the world he is not overburdened with a sense of other people's merits, and he is very confident of his own." (Buchan: Some Scottish Characteristics (The Scottish Tongue, 67).

wir begreifen, daß sich bisweilen die eine oder die andere von ihm abgestoßen fühlte, denn er vereinigte Elemente beider Anschauungen in seinem Ideal, das sich durchaus nicht immer mit der praktischen Politik jener beiden großen Gruppen deckte.

Volksfreundlich können wir Carlyle auch nennen, wenn er auf seine Fahnen schrieb mit Teufelsdröckh: „die Sache der Armen"[284]), die Sache des Volkes! Auch er wollte dem Volke helfen, doch nicht dadurch, daß es sich selbst regieren sollte, sondern daß ihm gute Führer gegeben wurden. Damit unterscheidet er sich grundlegend von den Demokraten seiner Zeit. Nicht Herrschaft des Volkes, sondern Herrschaft des Besten und der Besten um des Volkes willen verlangte er. Freiheit als Forderung, nicht von seinem Mitmenschen unterdrückt zu werden, erkennt Carlyle als gerechtfertigt an, aber von der Freiheit als Recht, mit abstimmen zu können, will er nichts wissen[285]). Er kommt schließlich zu folgender Feststellung: "Surely of all 'rights of man', this right of the ignorant man to be guided by the wiser, to be, gently or forcibly, held in the true course by him, is the indisputablest... If Freedom have any meaning, it means enjoyment of this right"[286]). Carlyle legt also die Freiheit als das Recht, geführt zu werden, aus- womit er sicherlich seine demokratischen Freunde sehr vor den Kopf gestoßen hat. Gleich Milton, der sagt: "there is little virtue in number"[287]), ist er kein Freund von Masse und Mehrheit[288]) und mißtraut dem Parlament[289]).

Schon zur Zeit Cromwells hatte der dem calvinischen Puritanismus eigene demokratische Zug sich nicht nur in der passiven Freiheitsbehauptung und Selbständigkeitserklärung gegenüber den herrschenden Gewalten gezeigt, nicht nur in einem Ein-

284) Sartor (P. Ed.), I, 3/9.
285) PPr. (P. Ed.), III, 187, 188.
286) Ch. (Tauchn.), 160.
287) zit. bei Dowden, 159.
288) vgl. LDP. (P. Ed.), I, 15; VI, 206; VI, 182; Niagara, 207. 203.
289) Carlyles Abneigung gegen das Parlament mag z. T. auch mit alten schottischen Vorstellungen zusammenhängen; denn das Parlament ist nie von hervorragender Bedeutung im nationalen Leben Schottlands gewesen, das Wichtige in Schottland war die General Assembly der Kirk. Eine wirkliche demokratische Parlamentsvertretung hat Schottland erst 1832 erhalten. (S. hierzu Trevelyan: British History in the Nineteenth Century (1782—1901), 33 und besonders E. Barker: National Character, 189 f., worin der Verfasser u. a. vortrefflich die Verschiedenheit Englands und Schottlands in dieser Hinsicht charakterisiert: "If England lived in its Parliament and the quarter-sessions of its Justices of the Peace, Scotland lived in its General Assembly and its kirk-sessions ... if English nationality issued in a State, Scottish nationality issued in a Church".)

spruchsrecht, sondern auch in dem Verlangen nach aktiver Beteiligung bei Fragen, die das Gemeinwohl betreffen. Das hatte zur Stärkung der Macht des Parlaments geführt, ja schließlich dazu, daß das Parlament von einer beratenden Instanz zu einer herrschenden Körperschaft geworden war. Diese Rolle kommt nach Carlyle dem Parlament nicht zu. Cromwell, der zunächst auch an das Parlament glaubte, mußte schließlich einsehen, daß er mit einem solchen nicht zusammenarbeiten konnte. Wenn er die von ihm einberufenen Parlamente immer wieder auflöst, hat er völlig die Zustimmung Carlyles, der darin einen Beweis für seine eigenen Anschauungen sieht. Nach der Auffassung von Firth geht Carlyle in seiner Abneigung gegenüber dem Parlament wesentlich weiter als Cromwell, der das Parlament nicht ausschalten wollte[290]).

Da Cromwell sich nur auf eine Minderheit im Parlament stützen konnte, waren alle seine Bemühungen, mit ihm das puritanische Ideal der politischen Freiheit zu verwirklichen, zum „Fehlschlagen bestimmt"[291]). Um nicht die von ihm befürchtete Anarchie einreißen zu lassen, machte er sich zum Alleinherrscher und griff zu undemokratischen Mitteln. Deshalb mißtraute man ihm nun erst recht und nannte ihn Volksverräter und Tyrann. Auch heute wird er z. T. als der eigentliche Feind der Demokratie hingestellt: "The natural enemy of real democracy was Oliver Cromwell, the militarist adventurer, who crept into power on the back of democracy's other enemy, an absolutist parliament"[292]). Aber Carlyle teilte diese Meinung durchaus nicht. Wenn auch er in seiner Jugend noch an Demokratie als Allheilmittel geglaubt hatte, so löste er sich bald davon, da er schon früh den Wert der Persönlichkeit erkannte. Die Herrschaft des Volkes mußte für ihn zur Anarchie führen. Die Regierung des Volkes durch Persönlichkeiten, durch Helden, im Interesse des Volkes selbst war

---

290) Firth, Letters, Introduction L. — Wenn Firth Carlyle verschiedentlich Irrtümer, Einseitigkeit und Verzerrung in der Darstellung der Zeit Cromwells vorwirft, so trifft es zu, daß Carlyles Schilderung wissenschaftlich nicht immer genügend fundiert ist und auch manche politische Faktoren, die einem Historiker wesentlich scheinen, außer Acht gelassen hat. Wir müssen aber immer wieder bedenken, daß Carlyle weder Wissenschaftler noch Historiker sein wollte, der genau die Tragweite jedes politischen Moments abwägt, sondern er war Seher und Prophet — wie ja auch Firth feststellt (XXX). Die Geschichte war nicht Selbstzweck für ihn, sondern nur Text für seine Predigt.

291) Gardiner: History of the Commonwealth and Protectorate, I, 2.

292) Rahilly: Democracy, Parliament and Cromwell, 583.

seine Forderung. Und Cromwell war für ihn ein solcher Held und ungekrönter König. Carlyle teilte nicht Miltons Ansicht von „einem Commonwealth ohne Einzelperson"[293]), denn für ihn galt das Goethewort:

„Höchstes Glück der Erdenkinder
Ist nur die Persönlichkeit."

## Kap. 10. Imperialismus (Nationalstolz. Idee der Auserwähltheit des englischen Volkes).

Nach der Erörterung dieser vorwiegend innerpolitischen Fragen, wenden wir uns den außenpolitischen zu. Wir stellen hierbei fest, daß aus den Grundgedanken des Puritanismus der englische Imperialismus erwachsen ist, für den auch Carlyle begeistert eintritt.

Ausgangspunkt und Grundlage des Imperialismus bildet der Nationalstolz, den die Puritaner und Carlyle in außergewöhnlichen Maße besitzen. Wenn Cromwell in seinen Reden die Engländer wiederholt das „beste Volk der Welt"[294]) nennt, so gibt er damit auch Carlyles Empfinden Ausdruck. Carlyle erkennt den Engländern in zahlreichen Beschreibungen alle die Eigenschaften in hohem Grade zu, die er bei seinen Helden bewundert[295]). Voll Stolz blickt er auf die Leistungen seines Volkes. "Perhaps, for Valour of Action and true hard labour in this Earth, since brave Peoples were first made in it, there has been none braver anywhere or anywhen"[296]). Die schöpferische Kraft der Briten in Vergangenheit und Gegenwart, auf allen Gebieten des kulturellen Lebens, in Politik, Literatur und Industrie erfüllen ihn mit starkem Nationalstolz. Für ihn ist England „das reichste Land an materiellen Gütern, an geistiger Energie, an alter Gesetzestreue ..."[297]). Das allen Engländern in hohem Grade angeborene Nationalgefühl, führt Baxter sogar dazu, seinem Gott dafür zu danken, daß er ihn in England zur Welt kommen ließ.

---

293) Milton, I, 640.
294) Cromwell, III, 90; 256.
295) vgl. z. B. PPr. (P. Ed.), III, V, 135—143.
296) Cromwell I, 10.
297) LDP. (Lib. Ed.), I, 38.

Ein Volk, das Träger so hoher kultureller Werte ist, hat auch die Befähigung, diese in die Welt hinauszutragen zu anderen Völkern, ja nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht. Miltons Freund Andrew Marvell feiert die Besitzergreifung der Kanarischen Inseln durch Admiral Blake, weil die besten Inseln auch verdienten, den besten Herrn zu haben[298]).

Der Nationalstolz erhält im Puritanismus eine besondere Note durch die Idee der Auserwähltheit des englischen Volkes. Dieser aus dem Alten Testament stammende Gedanke ist seit der Zeit Cromwells in England lebendig geblieben. Das englische Volk ist wie einst die Juden "the Lord's People"[299]). Wie sich Cromwell selbst für ein Werkzeug Gottes hielt, so glaubte er und mit ihm alle Puritaner an die Berufung des englischen Volkes. Gott habe die Engländer mit einer besonderen Mission betraut, deren Segen sie auch anderen Völkern mitzuteilen hätten. Die Ausbreitung des Reiches Gottes wäre ihre Weltmission.

Milton erinnert seine Landsleute daran, daß Gott schon wiederholt durch die Engländer zur Welt gesprochen habe. Es sei nicht das erste Mal gewesen, daß England 'vom Himmel die Ehre gewährt' wäre, der Welt Reformation zu bringen. Durch die Druiden wäre die Insel die 'Kathedrale der Philosophie' für das alte Gallien geworden, Konstantin habe das römische Reich 'getauft', Willibrord und Winfrid hätten den Germanen das Christentum, Alcuin und Wyclif dem Kontinent Verständnis für Kultur und Religion gebracht[300]). Von alters her sei es der Lehrmeister anderer Völker gewesen. Und in „Areopagitica" knüpft er wieder an diese Gedanken an und führt sie noch weiter aus. „Warum sonst ist diese Nation vor allen anderen dazu ausersehen worden, daß aus ihr wie aus Zion die ersten Nachrichten und der erste Trompetenstoß der Reformation an ganz Europa erschallen sollten? Hätte sich nicht die englische Geistlichkeit so hartnäckig gegen den göttlichen und bewundernswerten Geist Wyclifs gewandt, um ihn als Schismatiker und Neuerer zu unterdrücken, so wäre vielleicht der Name der Böhmen Hus und Hieronymus, ja der Name eines Luther oder Calvin niemals be-

298) The Poems and Letters of Andrew Marvell, I, 114.

299) Diesen Gedanken finden wir auch bei den Puritanern in Amerika, deren Vorstellungswelt ähnlich alttestamentlich gefärbt ist wie die ihrer Brüder in England (s. Schneider: The Puritan Mind, 26 ff.).

300) Milton (St. John), III, 178 (The Doctrine and Discipline of Divorce).

kannt geworden und der Ruhm, alle unsere Nachbarn reformiert zu haben, wäre allein unser gewesen"[301]). Seine Worte gipfeln schließlich, wenn er auch den Puritanismus in England als eine besondere Gnade Gottes bezeichnet, in der Frage: "What does God but reveal Himself to His servants, and as His manner is, first to His Englishmen?"[302]).

Bei der engen Verknüpfung von Religion und Politik bei den Puritanern ist es kein Wunder, daß auch hier religiöse und politische Ideen ineinandergreifen. Hatten sie im Innern gegen Absolutismus und Gewissenszwang für Freiheit und Gerechtigkeit gekämpft, so wollten sie diese Ideale auch andern Völkern bringen. Milton schreibt: „Ich stelle mir vor, daß ich, umgeben von versammelten Massen, sehe, wie die Nationen der Erde von den Säulen des Herkules bis zum Indischen Ozean die Freiheit wiedererlangen, die sie so lange verloren haben, und daß die Bewohner dieser Insel den andern Ländern ein Gewächs von wohltätigeren Eigenschaften und edlerem Wachstum bringen, als das war, das Triptolemos von Land zu Land getragen haben soll; daß sie die Segnungen der Zivilisation und Freiheit unter Städten, Königreichen und Nationen aussäen"[303]).

In seinem Lobgesang auf den Lord-Protektor meint Edmund Waller, daß der Himmel diese Insel geschaffen habe, um Gesetze zu geben, Europa im Gleichgewicht zu halten und Europas Völkern Ehrfurcht einzuflößen[304]). Der Republikaner Harrington hält es für die Aufgabe Englands, das schon durch seine geographische Lage zur Ausdehnung und Ausbreitung bestimmt ist, „die Segnungen seiner Verfassung der ganzen leidenden Welt zugute kommen zu lassen"[305]). England als dem Walter höchster Menschheitswerte gebührt die Herrschaft über die Welt, es soll nach Waller der „heilige Zufluchtsort der Menschheit sein, wohin Unterdrückte fliehen und Gerechtigkeit und Hilfe finden"[306]).

Die schon zur Zeit Elisabeths begonnene Expansionspolitik führt erst durch die Verbindung von Religion und Politik zu dem typischen englischen Imperialismus. Eine Nation macht sich hier

301) Milton (St. John), II, 90 ff.
302) Milton (St. John), II, 91.
303) Milton (St. John), I, 220.
304) s. Brie: Imperialistische Strömungen in der englischen Literatur, 51.
305) s. Brie: 54/55 — s. hierzu auch Ch. Wershofen: James Harrington u. sein Wunschbild vom german. Staate, 67 f.
306) Aus Völker: Die religiöse Wurzel des englischen Imperialismus, 20/21.

die universale Idee des Christentums, allen Völkern das Heil zu bringen, zu nutze. „Der Dienst an der englischen Nation erscheint als Dienst an der Menschheit. ... Anglisieren der Welt bedeutet also Förderung der Menschheitskultur"[307]).

Daß diese religiöse Unterbauung dem englischen Imperialismus einen besonderen Schwung verleihen mußte, ist verständlich. Wie Cromwell seiner Armee das Bewußtsein, daß sie für Gottes Sache kämpfte, vermittelt hatte, so schuf er jetzt eine Flotte im Dienste der englischen Weltmission. In Blake hatte er einen Mann gefunden, der fähig war, aus der englischen Flotte ein schlagfertiges Werkzeug zu machen. Wenn auch sein Wunsch war, mit anderen protestantischen Mächten im guten Einvernehmen zu bleiben, so vertrat er doch rücksichtslos die englischen Interessen, indem er die Holländer aus ihrer Vormachtstellung auf dem Meere verdrängte. Bald darauf folgte der Zusammenstoß mit dem katholischen Spanien, wodurch der englische Besitz um Jamaica erweitert wurde[308]).

Was Cromwell begonnen hatte, fand Carlyle schon vollendet. Er konnte bereits mit Stolz von dem "British Empire" sprechen[309]), das von den Puritanern erträumt und vorbereitet war. Auch Carlyle teilt die Begeisterung für die koloniale Ausdehnung Englands mit den Puritanern, weil er wie sie von glühendem Patriotismus erfüllt ist und an die Mission Englands glaubt[310]). Auch für ihn ist die koloniale Aufgabe Englands „göttlicher Natur"[311]). Carlyle leitet das göttliche Recht Englands auf Kolonien im Zu-

---

307) v. Schultze-Gaevernitz: Britischer Imperialismus, 49/50.

308) Carlyle kennt kaum einen europäischen Krieg, an dem er selbst mit ganzem Herzen teilgenommen hätte, wie Cromwells letzten protestantischen oder Befreiungskrieg mit dem ‚papistischen antichristlichen Spanien'. (LDP. (Lib. Ed.), IV, 176.

309) Ch. (Tauchn.), VIII, 176.

310) Denselben puritanisch-imperialistischen Glauben finden wir bei dem Staatsmann Gladstone (s. Brie, 142/43), der — schottischer Herkunft wie Carlyle — besonders durch seine moralische Größe vielfach an Carlyle erinnert. "Not for two centuries, since the heroic strife of anglican and puritan, had our island produced a ruler in whom the religious motive was paramount in the like degree. He was not only a political force but a moral force", schreibt sein Biograph Morley (The Life of William Ewart Gladstone, I, 2). Für ihn war wie für Carlyle jede wichtigere politische Frage ein Kampf zwischen Gut und Böse. Immer wieder ließ er in seinen Reden die Note der moralischen Entrüstung anklingen, da seine politische Tätigkeit stets von einem religiös-ethischen Grundcharakter getragen war, so daß ihn sein Nachfolger Lord Salisbury mit Recht "a great Christian" genannt hat.

311) LDP. (Lib. Ed.), IV, 184.

sammenhang mit seiner Recht-Macht-Theorie aus dem Befähigungsbeweis ab, den die Engländer bisher in der Führung und Leitung farbiger Völker und der wirtschaftlichen Auswertung ihres überseeischen Besitzes erbracht haben. Aber Carlyle mußte erst wieder seinen Stolz auf die Engländer übertragen. Denn bei ihnen war infolge der Laissez-faire-Politik eine gewisse Kolonialmüdigkeit eingetreten. Die Resignation, die er in England zu seiner Zeit in den kolonialen Fragen antraf, zwang ihn, seinen Landsleuten vor Augen zu halten, was ihnen ihre Kolonien so wertvoll macht. Wenn die Kolonien von dem Colonial Office als eine Plage empfunden würden, so läge das nicht an den Kolonien, sondern an dem Colonial Office, das geändert und reformiert werden müsse[312]). Er stellt es dann als heilige Verpflichtung hin, das Erbe, für das so viele tapfere Engländer geblutet haben, zu erhalten und zu pflegen. Aber neben dieser ethischen Verpflichtung erkennt er mit durchaus praktischem Blick den Wert der Kolonien als Wirtschaftsfaktor und Siedlungsgebiet[313]). Ja, sein Imperialismus „ist zunächst nur eins der verschiedenen Mittel zur Lösung des sozialen und wirtschaftlichen Problems in England"[314]).

Aus allen diesen Gründen setzt er sich für eine energische Kolonialpolitik ein. Wie einst die Puritaner, denkt er dabei an das römische Imperium. Wenn schon Cromwell verkündet hatte: „Ich will den Engländer ebenso geachtet machen, wie es der alte Römer in ganz Europa war"[315]), und auch Harrington Rom als Vorbild vorgeschwebt hatte, so sieht Carlyle ebenfalls England als den Nachfolger Roms an. „Die Römer sind ausgestorben, die Engländer sind gekommen. Der große rote Stempel des Römertums, der sich der Karte jener Zeit aufgedrückt hat, ist aus der Gegenwart verschwunden und gehört nur noch der Vergangenheit an. England spielt seine Rolle..."[316]).

Zwei große Aufgaben sind nach Carlyle dem englischen Volk in der Welt gewiesen. 'Erstens die große industrielle Aufgabe, die

312) s. LDP. (Lib. Ed.), IV, 181.
313) PPr. (P. Ed.), IV, 3/229; Ch. (Tauchn.), 208—214.
314) E. Kemper: Carlyle als Imperialist, 2. — Bodelsen, der vor der Überschätzung von Carlyles Bedeutung für den britischen Imperialismus warnt, meint sogar: "He was a social reformer rather than an Imperialist" (Studies in Mid-Victorian Imperialism, 23).
315) Barrington, 24.
316) Ch. (Tauchn.), VIII, 176. — Über die vielen Berührungspunkte zwischen römischem und britischem Imperialismus siehe The Earl of Cromer: Ancient and Modern Imperialism, London 1910.

Hälfte oder mehr dieses Planeten zum Nutzen des Menschen zu erobern, und zweitens, die große konstitutionelle Aufgabe, die Frucht dieser Eroberung zu verteilen und allen Völkern zu zeigen, wie das getan werden kann'[317]).

Ein starkes Rassebewußtsein unterstützt Carlyles imperialistische Gedanken. Er fühlt sich mit den Angehörigen der 'teutonischen Rasse' verbunden und träumt von einem 'All-Sachsentum', worunter wir hier das Angelsachsentum zu verstehen haben. England und Amerika, mit dem er durch Emerson in ständiger Berührung stand, sind für ihn nicht zwei Länder, sondern nur zwei Gemeinden eines Landes, wie Mutter und Tochter[318]). Visionär sieht er London als das Mykale der Neuzeit, als den „jährlichen Treffpunkt aller Sachsen von jenseits des Atlantik, von den Antipoden, oder wo immer die rastlosen Wanderer weilen und schaffen"[319]).

Mit ähnlicher Phantasie wie Milton, auf dessen geistige Verwandtschaft mit Carlyle Brie mit Recht verweist[320]), berauscht sich Carlyle an diesen Zukunftsgedanken. Wenn der Engländer auf seine Kolonien blicke, könne er sagen: "Here are lands and seas, spice-lands, corn-lands, timber-lands, overarched by zodiacs and stars, clasped by many-sounding seas; wide spaces of the Maker's building, fit for the cradle yet of mighty Nations and their Sciences and Heroisms. Fertile Continents still inhabited by wild beasts are mine, into which all the distressed populations of Europe might pour themselves, and make at once an Old World and a New World human. By the eternal fiat of the gods this must yet one day be... Unspeakable deliverance, and new destiny of thousandfold expanded manfulness for all men, dawns out of the Future here. To me has fallen the godlike task of initiating all that"[321]).

---

317) Ch. (Tauchn.), VIII, 180/81.
318) s. C:C—E. I, 18 u. 247.
319) C:C—E. I, 247. — In "Past and Present" hat Carlyle denselben Gedanken ausgesprochen: "Mycale was the 'Pan-Ionion', rendezvous of all the Tribes of Ion, for old Greece: why should not London long continue the 'All-Saxon-home', rendezvous of all the 'Children of the Harz-Rock', arriving, in select samples, from the Antipodes and elsewhere, by steam and otherwise, to the 'season' here!" (PPr. (P. Ed.) IV, 3/229).
320) Brie, 102.
321) LDP. Lib. Ed.), IV, 184/85.

Schluß:

# Carlyle der puritanische Menschheitsprediger.

Wir können Carlyle mit gutem Grund einen puritanischen Prediger nennen und wollen in diesem Schlußabschnitt, nachdem das 'Puritanische' in den vorhergehenden Kapiteln hinreichend dargestellt sein dürfte, das Hauptgewicht auf 'Prediger' legen.

Der Wunsch der Eltern Carlyles, ihren Sohn einst als Prediger zu sehen, hat sich doch erfüllt, wenngleich in einer nicht vorher geahnten Form.

Nicht nur die häufige Verwendung von Bibelworten, sondern der ganze Stil Carlyles ist der eines Predigers. Carlyles Stil ist nicht der konventionelle literarische Stil, nicht geschriebener Stil, sondern wie Neff und vor ihm schon Emerson treffend feststellt: „ein gesprochener Stil"[1]) voller rhetorischer Effekte. Durch Antithesen, Paradoxe, Herausarbeitung der Kontraste, Ironie und Humor weiß er hervorragende Wirkungen zu erzielen. Carlyle ist ein Meister der Formulierungen, die erst allgemein gefaßt sind und sich dann immer mehr zuspitzen, bis sie an den Höhepunkten ganz klar und einfach erscheinen und, als Rede gedacht, förmlich zum Beifall herausfordern. Mit Recht hebt Cazamian hervor, daß „Carlyle bis zu einem erstaunlichen Grade die Fähigkeit hatte, im Gedächtnis haftende Formeln zu prägen"[2]), die er als echter Prediger beständig wiederholt. Ausdrücke, die ihm der Moment eingibt, wie „Morrison's Pill", „Sir Jabesh Windbag", „Mr. Dolittle", „Plugson of Undershot", „Dryasdust" geben seinen Schriften einen besonderen deklamatorischen Akzent. Um alle seine Leser zu fesseln und auch die Gleichgültigen und Unwissenden heranzuziehen und aufzurütteln, kleidet er seine Worte oft in Dialogform. Mit rhetorischen Fragen wendet er sich an alle und fordert sie zur Stellungnahme heraus.

---

1) Neff, 204.
2) Cazamian, 183.

Wie die Form, so ist auch der Stoff auf die Allgemeinheit abgestimmt. Typisch für Carlyle als Prediger ist, daß er weniger rein abstrakt-philosophische und theoretische Dinge vortragen will, als das allgemein Menschliche. „Alles Menschliche hat Wert für mich", schreibt er einmal an Mill[3]). In der Französischen Revolution interessieren ihn die einzelnen Menschenschicksale mehr als die großen politischen Verwicklungen[4]). Seine Darstellung der „Französischen Revolution" ist ein gewaltiges Gemälde von Menschen, denn diese allein können wieder auf Menschen wirken. In der englischen Revolution, die er viel weniger interessant fand, fesselten ihn zuerst nur die Gestalten von Cromwell und Montrose[5]). Er will vom Herzen zum Herzen schreiben, „das Leben hat keine andere Aufgabe für mich, kein anderes Vergnügen"[6]).

Carlyle predigt nur wenige Wahrheiten. Sie bilden die Pfeiler seiner Weltanschauung und Lehre und kehren in immer wieder neu erscheinender Abwandlung und Anwendung auf die jeweiligen Zustände wieder. Es findet sich kaum ein Gedanke in seinen letzten großen Werken wie "Past and Present" und "Latter-Day Pamphlets", der nicht schon in seinen frühen Arbeiten mindestens in den Umrissen vorhanden wäre.

Als Prediger wendet er sich in seinen mehr sozialen und politischen Schriften nicht etwa nur an die Politiker, sondern an jeden einzelnen. Nicht dadurch allein kann die kranke Zeit geheilt werden, daß die Staatsmänner besser werden, sondern jeder muß bei sich selbst mit der Besserung beginnen und den Teufel und die Unwahrheit aus sich selbst ausrotten.

Auch die Briefe, die Carlyle an den in der Fremde weilenden John als ratender älterer Bruder schreibt, gleichen bisweilen Predigten. Ähnlich enthalten die Briefe an Jane Welsh, an Mitchel, Murray, Johnstone, ja selbst Mill und Emerson Stellen, die wie Sermone klingen, was Carlyle auch selbst gefühlt hat, wenn er sich deshalb entschuldigt[7]) oder fortfährt: 'Nun will ich aber aufhören zu predigen'[8]).

---

3) L:C—MStB. 68.
4) L:C—MStB. 33.
5) Firth, Letters, Introduction XXIV.
6) C:G—C. 210.
7) "I beg your pardon for all this preaching" (C:C—E. I, 39).
8) New L. I, 28.

Carlyle ist Prediger, aber von einer Art, die man noch nicht kannte. Er konnte nicht der Gemeindepriester sein, der er werden sollte. Nicht an einen kleinen beschränkten Kreis von schottischen Landsleuten wollte er sich in den hergebrachten Formen wenden. Was er zu sagen hatte, mußte er ganz England sagen, ja, der ganzen Welt. Sein Genie konnte nicht in den Alltäglichkeiten eines Gemeindegeistlichen versiegen[9]). Er hatte mehr zu sagen. Ihn bewegten Menschheitsgedanken, und so wurde er selbst zu dem Typ des puritanischen Menschheitspredigers und -Propheten. Hierin hatte er keine Vorgänger, er mußte Form und Inhalt aus sich selbst schöpfen. Und so sehen wir ihn denn in Craigenputtock vornehmlich um diese neue Form ringen.

Carlyle fühlte sich berufen wie einst die puritanischen Prediger. Daß er seine Aufgabe religiös als eine Art Mission auffaßt, geht deutlich aus einem Brief an seine Mutter hervor. "Believe that your son is a kind of missionary in his way — not to the heathen of India, but to the British heathen, an innumerable class whom he would gladly do something to convert if his perplexities and manifold infirmities would give him leave"[10]). Immer wieder dringt dieses Fühlen und Ahnen von einer ganz besonderen ihm zugedachten Aufgabe durch seine Briefe und die sonstigen Aufzeichnungen jener Zeit.

Doch noch viel stärker klingt immer wieder die Frage: „Wie, mit welchen Mitteln kann ich diese Aufgabe erfüllen? Bezeichnend hierfür ist eine Tagebuchnotiz vom 24. August 1833: "I am left here the solitariest, stranded, most helpless creature... The thing I want to write is quite other than an article. ... In all times there is a word which spoken to men, to the actual generation of men, would thrill their inmost soul. But the way to find that word? The way to speak when found?"[11]). Diesem Ringen um die Form schenkt man meist nur zu wenig Beachtung und vernachlässigt es gegenüber dem Kampf um die Weltanschauung, dessen Bedeutung gewiß nicht verkannt werden soll. Aber das Ringen um die Form ist nichts Äußerliches für Carlyle. Hier handelt es sich um ein Lebensproblem für ihn. 'Wie soll ich das, was ich meinen Landsleuten und darüber hinaus der ganzen Welt sagen muß, aussprechen?' Der einfachste Weg für einen Prediger

9) Ebensowenig konnte ihn der Lehrerberuf befriedigen, der ihm "speedy maceration and starvation" gebracht hätte. (Froude, II, 116).
10) Froude, I, 378.
11) Froude, II, 353/54.

wäre gewesen, vom Rednerpult aus seine Mission an die Menschheit zu richten. Das hat er auch des öfteren erwogen. Im Februar 1835 gesteht er Emerson, daß er „immer ein Verlangen" gehabt habe, Vorträge zu halten, doch weiß er nicht, welchen Titel er ihnen geben soll. Am liebsten möchte er als Professor der Teufelsdröckh-Wissenschaft über die „Dinge im Allgemeinen" Vorlesungen halten[12]). Doch eine gewisse Scheu hält ihn vor dem öffentlichen Auftreten zurück, bis ihn die Not 1837 dazu zwingt. Diese Scheu hatte er nicht abgelegt, als er seinen bedeutendsten Vortragszyklus „Über Helden und Heldenverehrung" im Mai 1840 vor einem erlesenen Publikum hielt, das wie gebannt an seinen Lippen hing. Immer kostet es ihn eine Überwindung, auf das Rednerpult zu steigen. Wenn er „im Feuer des Augenblicks" auch schon erwogen hatte, durch die Bitten Emersons ermuntert, nach Amerika zu gehen und dort zu „predigen"[13]), so kühlt sich die anfängliche Begeisterung schnell wieder ab und das Gefühl greift Platz, „daß von allen Dingen in der Welt, öffentliches Sprechen das Verhaßteste für mich ist"[14]).

Carlyle wollte auch kein Artikelschreiber, kein Literat und Schöngeist sein, seine Aufgabe lag auf einem ganz anderen Gebiet. Seine Veranlagung wies ihn in eine ganz andere Richtung. Sie hatte ihm dichterisches Talent versagt. Oft drängte es ihn, gerade in jungen Jahren, seine Gedanken in Verse zu fassen. Doch er mußte bald erkennen, daß ihm hierzu die Gaben fehlten. Auch dieses für ihn bittere Erkennen ist ein Teil des Ringens um die Form. Nicht Dichter, der wie Shakespeare das ewig Menschliche in rhythmischen Versen gestaltet, kein Gefühlspoet wie Byron, kein Romanschriftsteller wie Scott und Dickens, kein Lehrer, kein Gemeindepriester, sondern Menschheitsprediger und Prophet zu werden, war seine Bestimmung. Er war zu der Überzeugung gekommen: "For us in these days 'Prophesy' (well

12) C:C—E. I, 45.

13) "In the fire of the moment I had all but decided on setting out for America this autumn and preaching far and wide like a very lion there. Quit your paper formulas, my brethren, — equivalent to old wooden idols, undivine as they: in the name of God, understand that you are really alive, and that God is alive! Did the Upholsterer make this Universe? Were you created by the Tailor? I tell you, and conjure you to believe me literally, No, a thousand times No! Thus did I mean to preach on "Heroes, Hero-worship, and the Heroic"; in America too". (C:C—E, 254).

14) s. C:C—E. 295.

understood) not Poetry is the thing wanted"[15]). Und so schuf er denn in seinen Prosaschriften die Form, die nur ihm eigen ist. Zwar schließt er sich im 'Sartor' noch an Vorbilder an und ahmt die Romanform von Goethes 'Wilhelm Meister' nach, aber dennoch erkennen wir schon hierin den kommenden Menschheitsprediger. So verstehen wir die Verständnislosigkeit, auf die zunächst sein 'Sartor' stößt und unter der er sehr leidet. Die an die Romane von Scott gewöhnten Leser fanden das Werk absurd, das weder Roman, noch eigentliche Dichtung oder reine Philosophie war. Und nur wenige erkannten, daß hier ein großer Geist um eine neue Ausdrucksform rang.

Diese hatte er gefunden in "Chartism", "Past and Present", den "Latter-Day Pamphlets" und "Shooting Niagara", alle keine rein politischen Pamphlete, sondern jedes einzelne eine Predigt, die eine tiefe Moral enthält. Hier werden Gegenwartsfragen behandelt und gesehen von der höheren Warte eines puritanischen Menschheitspredigers, nicht bloß in dem kleinen Rahmen der gegenwärtigen Verknüpfungen als politische Augenblickserscheinungen, sondern hineingestellt in den großen ewigen puritanischen Rahmen von Gut und Böse, von Himmel und Hölle. Das war Carlyles Mission für seine Zeit, zu der er sprechen wollte

15) Brief an Dr. Carlyle vom 1. Okt. 1833 (L. II, 123).

## Lebenslauf

Ich, Wilhelm Grey, wurde am 22. Februar 1912 als Sohn des Kreisdirektionssekretärs, jetzigen Regierungs-Amtmanns, Max Grey und seiner Ehefrau Marie, geb. Kreutzmann, in Bernburg a.S. geboren. Zunächst besuchte ich die dortige Vorschule, später — infolge Versetzung meines Vaters — die Vorschule und darauf das Realgymnasium in Dessau. Hier legte ich Ostern 1930 die Reifeprüfung ab. An den Universitäten Freiburg i. Br., Paris und Halle studierte ich englische und romanische Philologie sowie Erdkunde und bestand in Halle Anfang November 1935 die wissenschaftliche Prüfung für das Lehramt an höheren Schulen, die ich im Juni 1936 noch durch eine Erweiterungsprüfung in Spanisch ergänzte. Nach Ableistung einer freiwilligen militärischen Übung beim E.-Bataillon 17 in Zerbst bin ich seit Oktober 1936 als Studienreferendar an der Oberrealschule in Dessau tätig.

Die Anregung zur Beschäftigung mit Carlyle erhielt ich im Seminar von Herrn Prof. Dr. H. Weyhe, dem ich auch für vielfache Unterstützung und Förderung beim Entstehen der vorliegenden Arbeit zu größtem Dank verpflichtet bin.